ПРАВИЛА

(ΚΑΝΟΝΕΣ)

ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ

С ТУМАЧЕЊИМА

РАДЊА

НИКОДИМА, ЕПИСКОПА ДАЛМАТИНСКОГ.

КЊИГА I.

НОВИ САД

1895.

Наклада књижаре А. Пајевића.

Др. Никодим Милаш,
српски правосл. далматинско-истријски епископ

У ЗНАК ДУБОКЕ БЛАГОДАРНОСТИ СВОЈЕ

ПИСАЦ

ПОСВЕЋУЈЕ ОВУ СКРОМНУ РАДЊУ

Свето-Петроградској Духовној Академији

КОЈА СЕ УДОСТОЈИЛА

18. ЈАНУАРА 1894. ГОДИНЕ

ИМЕНОВАТИ ГА СВОЈИМ

ПОЧАСНИМ ЧЛАНОМ

СА БЛАГОСЛОВОМ ЊЕГОВОГ ПРЕОСВЕШТЕНСТВА

Г.Г. ФОТИЈА

ПРАВОСЛАВНОГ ЕПИСКОПА ДАЛМАТИНСКОГ

ДЕЛА НИКОДИМА МИЛАША

КЊИГА I

фототипско издање

Издаје: ИСТИНА

издавачка установа Епархије далматинске

Београд – Шибеник

јануар 2004

УВОДНА РЕЧ

Требало је да прође више од стотину година „провере" па да се *Правила православне Цркве с тумачењима* из пера блажене успомене бившег епископа далматинског Никодима Милаша појаве у издању једне црквене издавачке куће. Иако не и као званични канонски зборник наше помесне Цркве, овај подухват представља својеврсно одавање признања делу једног од најзнаменитијих богослова нашега поднебља и у свету признатог прегаоца на пољу канонског и црквеног права. Стога одлучност његовог прејемника преосвештеног епископа Фотија у издавању *Правила...* чини први али веома значајан корак у достојном вредновању једног међу најзначајнијим богословским делима написаним на српском језику.

Недоступност – због језичке баријере – класичних канонских зборника Васељенске Православне Цркве (Законоправила, Атинске синтагме и Пидалиона) на нашим просторима у пракси је задуго надомештана Милашевим *Правилима*, све од времена њиховог првог појављивања крајем деветнаестога века (Задар, 1884). Али, с обзиром да су *Правила* последњи пут штампана 1895/96. године, већ се дуже времена испречавао проблем недоступности овог дела. Поновно издавање *Правила*, пак, иако не решава и проблем недостатка класичних зборника, успешно испуњава неоправдано крупну празнину у области канонског права у нас, а на корист свима онима који су својом службом или личним интересовањем упућени на свете каноне и њихово тумачење.

Не оцењујући овде детаљније Милашеве коментаре на свете каноне, које је, уосталом, најстручније оценило време од целог једног века њиховог живота и употребе не само у нашој помесној Цркви, ипак треба истаћи сву ону предност која чини *Правила* готово значајнијим од свих претходних канонских зборника. Наиме, дар богословља који је поседовао и научно умеће којим се служио, са једне стране и могућност коришћења дела свих претходних коментатора, са друге, блажене успомене епископ Никодим својим коментарима пружа изванредно научно дело богословско-канонске садржине које га засигурно сврстава у ред класика коментатора светих канона.

Др Ненад С. Милошевић

ПРЕДГОВОР

„*Разјашњавање Твојих ријечи просвјетљује и поучава неискусне*, — говори Богу пророк и божанствени Давид; а божјим су ријечима са свијем основано назване наредбе божанствених апостола и отаца, јер су они издали те наредбе, просвијетљени божанственим духом.“ Овако започиње Јован Зонара своја тумачења правила.

Ово разјашњавање тих божјих ријечи, или светих правила (канона), било је задаћом свију коментатора свију вијекова. Није све јасно у сваком правилу, нити су сва правила тако разговјетно изложена, да би сваки, чим прочита једно правило, могао одмах му појмити и прави смисао. Ово зависи од самога текста самих правила, која су издавана била у различним мјестима и кроз неколике вијекове, те према томе и нијесу могла бити сва изложена тако, као кад би у једноме мјесту и у једно вријеме она издана била, и дакле да би их по знању језика и историјских прилика једнога доба и једнога мјеста могуће било потпуно разумјети. Ради овога су тумачења правила тако рећи неопходношћу изазвана била у цркви и потреба тих тумачења осјећала се онако исто, као и тумачења св писма.

Много коментатора правила ми немамо. За првих једанаест вијекова, строго говорећи, није било ни једнога. Први се коментатор јавља у почетку XII вијека, — и то је *Јован Зонара*, калуђер, велики друнгарије царскога судишта и државни тајник. Како започиње Зонара своја тумачења, видјели смо; па даље у предговору каже нам, да му је намјера, да учини разговјетнима света правила и да разјасни смисао њихов, како би сваки био кадар да проникне у дубину светих правила и да свакоме буду јасне све каноничке установе, те ради тога је он предузео да посебно и у кратком облику изложи тумачење свакога правила. И Зонара је то учинио тако добро, да га нико још до данас није у томе превазишао, и Валсамон је са свијем право могао га назвати *ὁ ὑπερφυέστατος* у тумачењу правила.

У истоме XII вијеку писао је тумачења правила *Алексије Аристин*, ђакон и велики економ патријаршеске цркве у Цариграду. Он је тумачио скраћени текст (синопсис) правила, и то тако, што је под скраћеним текстом стављао перифрастички пуни текст правила; а ако је тај скраћени текст правила био појмљив, он је остављао правило без тумачења и биљежио је само да је „правило јасно."

У другој половини истога XII вијека јавља се трећи коментатор, *Теодор Валсамон*, најприје хартофилакс цариградске патријаршеске цркве, а за тијем (од 1193.) антиохијски патријарх. Валсамон је управо имао задаћу да доведе у склад прописе светих правила са прописима државнога грчко-римскога законодавства, и у томе је самостално радио; а у тумачењима самих правила он у свему слиједи Зонари, допуњујући само по некада Зонарина тумачења тијем, што приводи за разјашњење једне или друге каноничке наредбе одлуке цариградског патријаршеског синода.

Тумачења све ове тројице (Зонаре, Аристина и Валсамона) напечатана су у оригиналу у II, III и IV тому *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμων Ἀποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν Συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων Πατέρων, ἐκδοθὲν ὑπὸ Γ. Ἀ. Ῥάλλη καὶ Μ. Πότλη, ἐγκρίσει τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας* (*Ἀθήνησιν*, 1852—53), а грчки текст са латинским пријеводом у *Συνοδικόν*, sive Pandectae canonum ss. Apostolorum et Conciliorum ab ecclesia graeca receptorum, nec non canonicarum ss. Patrum epistolarum, — Guil. Beveregius recensuit (Oxonii, 1672). У руском пријеводу налазе се ова тумачења у издању Московскаго общества любителей духовнаго просвѣщенія „Правила св. Апостолъ, св. Соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. Отецъ съ толкованіями" (Москва, 1876 и сл.).

Осим тумачења ових главних грчких коментатора, постоје још на грчком језику тумачења појединих лица из средњега вијека. Али та су тумачења врло кратка, нема их на сва правила, него само на поједина, и наспрам Зонариних тумачења она губе значај и важност. Између више њих, који су таква кратка тумачења писали, главнији су из поменутога доба четири. По времену први је *Јован*, китарски епископ (*ἐπίσκοπος Κίτρου*) из пошљедњих година XII вијека, познат по каноничким његовим одговорима архиепископу Константину Кавасили. Тумачења Јованова налазе се под појединим правилима у каноничком зборнику К. Харменопула. Други је *Матеј Властар*, калуђер, који је у његовој „азбучној

синтагми," приређеној 1335. године (напечатаној у оригиналу у VI тому атинске синтагме, а грчки са латинским пријеводом у II тому Бевериџева синодикона, и у рускоме пријеводу у издању Н. Ильницкаго, Симферополь, 1892), разјаснио готово сва правила, али слиједећи у свему Зонари и Валсамону, и додавајући од себе само врло мало опазака. Трећи је цариградски патријарх *Филотеј* († 1376), којега се тумачења на поједина правила налазе у Харменопуловом каноничком зборнику. И најпослије *Константин Харменопул* († 1383), солунски префект и номофилакс. Тумачења Харменопулова појединих правила налазе се у самом његовом каноничком зборнику, у коме се налазе, као што смо рекли, тумачења и Јована китарског и патријарха Филотеја. Напечатан је овај Харменопулов зборник у I тому Juris graeco-romani tam canonici quam civilis ed. Johannis Leunclavii Amelburni (Francofurti, 1596).

До 1798. године нема других, који би на грчком језику писали били нешто боља тумачења. Те је године калуђер *Христофор* издао у Цариграду благословом патријарха Неофита један канонички зборник, и у истоме се налазе многа доста самостална тумачења правила. У главноме по овим Христофоровим тумачењима састављена су тумачења у *Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηὸς τῆς μίας ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησίας*, што су приредили два калуђера *Агапије* и *Никодим*, напечатавши га први пут 1800. године у Лајпцигу.

* * *

Нијесу ни на *западу* остала без тумачења правила православне цркве. Познато је, да се услијед вјерског растројства на западу у XVI вијеку јавила тежња код западних богослова да се изближе упознаду са писменим споменицима грчке цркве, и у тој тежњи почели су се одмах издавати канонички зборници источне цркве и у опће извори права исте цркве, или у грчком тексту, или у латинском пријеводу, или упоредо грчки текст и латински пријевод. У многим од тих западних издања дотични нијесу се ограничавали простим приређивањем за штампу каноничких извора источне цркве, него су и своје критичке опаске на исте изворе писали; а посебно у неким издањима налазимо доста подробна тумачења правила источне цркве, изведена у опће према вјероисповиједном правцу, коме је дотични издавалац слиједио. За православног канониста ова тумачења западњака могу имати доста важности, нарочито неких између њих, јер расвјетљују многа питања по православном каноничком праву, која нијесу прије са свијем разрађена била и што се у многим од тих тумачења на-

лази историјски постанак и развиће појединих врло важних каноничких установа. Наравно је, да православни канонист, читајући та западњачка тумачења, не смије ни за час да заборави вјероисповиједни правац (ултрамонтански, галикански, англикански и т. д.) дотичнога писца, и према томе, а упоређујући у исто вријеме оно, што један или други писац каже, са каноничким учењем православне цркве, треба да православни канонист и просуђује о дотичном западњачком тумачењу.

Први који се бавио тумачењима и источних каноничких извора, а чије је дјело штампано, то је учени августинијанац *Christianus Lupus* († 1681). Тумачења се његова налазе у његовом: Synodorum generalium ac provincialium decreta et canones, scholiis, notis ac historica actorum dissertatione illustrati (Lovanii, 1665). Богат канонички материјал пружа ово дјело, али је изложење тако замршено, да је тешко више пута разумјети, шта хоће писац да каже и да ли у извјесном питању тврди овакву или протуположну мисао. Други јеораторијанац *Joannes Cabassutius* († 1685) у своме дјелу: Notitia conciliorum sanctae ecclesiae, in qua elucidantur exactissime tum sacri canones, tum veteres novique ecclesiae ritus, tum praecipuae partes eccles. historiae (Lugduni, 1667, а најновије допуњено и са ширим насловом издање Paris, 1838). Тумачења овога писца кратка су и површна, а најмање су exactissima, као што он каже. Примјером нека послужи његово тумачење 6. правила I васељ. сабора, које смо ми споменули на 192. стр ове наше књиге.

Од свију западњака, који су се бавили тумачењима правила источне цркве, најважнији је за православног канониста *Guil. Beveregius* (Беверид) англикански свештеник, а за тијем асафски епископ († 1708). У своме *Συνοδικόν*, којега смо пуни наслов горе привели, Беверид је написао учена тумачења на сва главнија правила не само, него и на многа друга мјеста из тумачења грчких коментатора. Бевериџева тумачења драгоцјена су за православно каноничко право.

Исто су тако драгоцјена и тумачења правила, што је написао *Zeger Bernardus van Espen* († 1728), француски свештеник и један од најученијих канониста, којега слава и данас још живи, али који Риму није био по ћуди, те сви његови многи списи падоше у Index, и он сам у 82. својој години допао је suspensio a divinis. Тумачења његова напечатана су у посебној књизи: Commentarius in canones et decreta juris veteris ac novi (Coloniae Agrippinae, 1755).

Из нашега вијека позната су нам слиједећа тумачења пра-

вила православне цркве, и то: 1, у *Theologische Quartalschrift*, Tübingen, 1820 *fg*. писао је неко (кажу проф. *Herbst*, један од издавача истога часописа) већим дијелом кратка тумачења (Anmerkungen) наших правила, за тијем 2, *C. J. von Hefele* († 1893), епископ ротенбуршки, у његовој Conciliengeschichte и најпослије 3, *J. B. Pitra* († 1892), кардинал, у његовом издању Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta (Romae, 1864. 1868).

* * *

Међу Словенима стекао је велику заслугу у тумачењу правила архимандритъ Јоаннъ (Владимир С. Соколов, од 1866. године епископ смоленски, † 1869). Његово дјело: Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія (СПб., 1851.), у коме се садрже та тумачења, достојно му је заслужило степен доктора богословља. У својим тумачењима архим. Јован у опће стара се да покаже повод, ради кога је дотично правило требало издати, како је односно питање, којим се правило бави, стојало прије у цркви, каква је у тачности наредба, коју правило прописује, како се слаже дотично правило са другим паралелним му правилима, какве сједоџбе из свето-отачаске писмености потврђују наредбу правила, какве су наредбе грчко-римскога законодавства постојале или какве су касније издане биле у смислу једнога правила, како су тумачили то правило средњевјекови коментатори, какву каноничку догму правило установљује и т. д. На ово се у главноме осврће архим. Јован у тумачењу сваког главнијега правила. И он је своју задаћу извршио одлично. Писац ових редака, ради истих тумачења и других многих учених радња по православном каноничком праву, назвао је архим. Јована *оцем новије науке православног црквеногa права*. Ово је писац казао по своме дубокоме освједочењу, — а радује га много што је то данас прихватила и руска наука, и што се данас томе великоме рускоме канонисту посвећује она пажња, које је он у пуној мјери достојан.

* * *

На српскоме језику нема тумачења св. правила. Писцу ових редака одавна се учинило, да би добро било да то и Срби имају. Ради тога он је покушао био још 1873. године да изда у српскоме пријеводу са тумачењима *Правила православне цркве*, и издао је тада апост. правила и правила прва четири васељ. сабора. Због разних прилика заустављено је било то издање. Послије пет година (1878.) почето је опет било друго издање, поправљено и попуњено према првоме, — али се и то издање морало прекинути

главно с тога, што није било доста новчаних средстава да се продужи. А ако данас ова радња излази, то сва је заслуга *госп. Арсе Пајевића,* који у племенитој намјери, да потпомогне српску богословску књигу, узео је у своју накладу ово издање, и тиме је омогућио, да сва правила православне цркве изиђу у српскоме пријеводу са тумачењима.

* * *

У овоме издању су протумачена, више или мање подробно, сва правила, која важе у православној цркви као позитивни канон. Ту су изложена не само основна, него и допунидбена правила. Сва ова правила са односним тумачењима раздијељена су на *двије* књиге. Прва књига ево сада излази, а друга ће одмах за њом.

Из пређашњих издања прештампана су у ово издање тумачења само врло малог броја правила, и то са односним измјенама; тумачења свију осталих правила написана су изнова, а за нека писац се послужио пређашњим својим каноничким радњама.

Писац је проучио тумачења свију оних канониста, који су горе били споменути, и ускористио се тим тумачењима колико му је требало за своја тумачења. Имао је пред очима, као и Зонара, да „разјашњавање божјих ријечи просвјетљује и поучава неискусне,“ и то му је била главна задаћа при радњи. Према тој задаћи, а покренут оним истим, чиме су били покренути сви пређашњи бољи коментатори, кад су писали тумачења светих правила, писац је гледао да чим боље и потпуније разјасни свако правило и да му утврди прави смисао; а према практичкој цијељи, ради које се тумачења правила у опће пишу, он је привео уз свако правило сва паралелна му правила, која се из ближе или из даље тичу онога предмета, којим се које правило бави, како би се из упоређења свију односних правила могао саставити тачни појам о једној или другој каноничкој установи и тијем би се упознало позитивно каноничко учење православне цркве о тој установи. Ради ове исте практичке цијељи, придодан је на крају књиге ове азбучни преглед свега онога, што се у књизи садржи, исто као што ће бити додан такав исти преглед и на крају друге књиге.

Разјашњавајући божје ријечи или света правила, писац је посебно тежио, како у првим тако и у овом издању, да себе самога поучи, те да зна он лично, шта света правила наређују. А ако ова његова радња кадра буде да послужи и другима за поуку, мило ће му бити.

У Задру, децембра 1894.

Е. Н.

САДРЖАЈ.

О ПРАВИЛИМА ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ.

Зову се *правилима* (*κανόνες*[1]) оне писмене наредбе, које је законодавна власт цркве издала у течају неколиких вијекова, и које данас важе у православној цркви, као позитивни и опће обвезни закони за све и свакога, који је члан те цркве. Све ове наредбе или правила изложена су у основном каноничком зборнику православне цркве, који је издан у Цариграду 883. године и познат је са именом *номоканона у XIV наслова.*[2] У овоме се зборнику садрже правила св. апостола, правила васељенских сабора, правила десет помјесних сабора и правила тринаест св. отаца. Уз ова основна правила важе још као допунидбена правила неколики канонички списи Јована посника, Никифора исповиједника, Николе граматика, Василија великог, Јована златоустог и Анастасија.

Сва поменута правила, како основна тако и допунидбена, налазе

[1] Сама ријеч *κανών* означава неко управно оруђе, које се употребљава при тесању и углађивању камена или дрвета. Види тумачење Зонарино посланице Атанасија великог о празницима и предговор М. Властара у његовој азбучној синтагми, и то у *Γ. Α. Ῥάλλη καὶ Μ. Πότλη Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων* (Атина, 1852—1859 у шест томова), IV, 81. и VI, 5—6. Испореди J. C Suiceri, Thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis concinnatus (Amstelaedami, 1682 у два тома), II, 37. Du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis (Vratislaviae, 1891), I, 579. Овај израз (*κανών*) примјењен у цркви на црквено-правном језику означава сваку наредбу, која је од надлежне законодавне власти издана и од највише власти у цркви потврђена, да се упораве црквени послови на начин, да ништа неуређенога у црквеном животу не буде, него да све у њој правилно тече. Од првих вијекова историје хришћанства код словенских народа, ријеч *κανών* преведена је са „правило," и тако се она употребљује и данас.

[2] О овоме номоканону види *моју* радњу: О канон. зборницима православне цркве (Нови Сад, 1886), стр. 19—31.

се у *атинској синтагми* изданој 1852—1859 године са одобрењем цариградског патријаршеског синода.[3]

Поименице ово су та правила:

А. Основна правила:

I. Правила св. апостола.

II. Правила васељенских сабора:
1. никејског првог,
2. цариградског првог,
3. ефеског,
4. халкидонског,
5. трулског и
6. никејског другог.

III. Правила помјесних сабора:
1. анкирског,
2. неокесаријског,
3. гангрског,
4. антиохијског,
5. лаодикијског,
6. сардикског,
7. цариградског 394.,
8. картагенског 419.,
9. цариградског 861. и
10. цариградског 879.

IV. Правила св. отаца:
1. Дионисија александријског,
2. Григорија неокесаријског,
3. Петра александријског,
4. Атанасија великог,
5. Василија великог,
6. Тимотија александријског,
7. Григорија богослова,
8. Амфилохија иконијског,
9. Григорија ниског,
10. Теофила александријског,
11. Кирила александријског,
12. Генадија цариградског и
13. Тарасија цариградског.

Б. Допунидбена правила:

I. Каноникон Јована посника,
II. Правила Никифора исповиједника,
III. Синодални одговори Николе граматика и
IV. Канонички прописи Василија великог, Јована златоустог и Анастасија.

---

[3] О овој атинској синтагми, које смо горе у 1. биљешци привели кратки наслов, а која служи основом овој нашој радњи, види *моје* Црквено право, стр. 201—203, и у биљешци споменуте ауторитативне оцјене овог важног и строго критичког грчког издања.

Сва ова правила (и основна и допунидбена) ми ћемо превести са оригиналног грчког текста по атинској синтагми, и додаћемо им она тумачења, која ће бити нужна да се појми прави смисао правила, а такођер ћемо уз свако правило додати и сва паралелна правила, како би при упоређењу свију правила, која говоре о једноме предмету, свак могао и сам по себи саставити тачни појам, шта учи канончко право о томе предмету. Али прије него почнемо излагати та правила, треба да се посебно, бар у кратко, каже о времену издања свију ових правила, и ко их је и каквим поводом издавао.

О ПРАВИЛИМА СВЕТИХ АПОСТОЛА.

У свима каноничким зборницима православне цркве на првоме се мјесту налази 85 правила св. апостола.[1]

Важност и значај ових правила за сва времена у васељенској цркви утврдио је трулски сабор (691) својим 2. правилом, прогласивши „да од сада у напријед остану у крјепости и сталнима осамдесет пет правила, која су примљена и потврђена од

[1]) Много је писано о апост. правилима, те да споменемо овдје главније и што је нама било под рукама: Правила съ толкованіями, Москва, 1876. I. 6—12. — Христіанск. Чтеніе, 1841. III, 455 — Чтенія въ О. Л. Д. Просвѣщенія 1882. II, 141. — Правосл. Обозрѣніе, 1862. I, 446. — Архим. Іоаннъ (послије епископ Смоленски), Опытъ курса церковн. законовѣдѣнія. СПб., 1851. I, 122—136. — К. А. Неволинъ, Полное собраніе сочиненій СПб., 1859. VI. 395. — Н. К. Соколовъ, Курсъ церк. права. Москва, 1875. стр. 94—118. — И. С. Бердниковъ, Курсъ церк. права. Казань, 1888, §. 10 — Н. Суворовъ, Курсъ церк. права. Ярославль, 1889. I, 218—223. — М. А. Остроумовъ, Введеніе въ правосл. церк. право. Харьковъ, 1893 I, 170—181. — П. Нечаевъ, Практ. руководство для священнослужителей. СПб., 1887. §. 10 (а у додатку стр. 1—22 изложена су и кратко протумачена ап. правила). — G. Beveregii, Pandectae canonum. Oxonii, 1672. Tom. II, Annotat. pag. 1—8. — P. de Marca, De concordia sacerdotii et imperii. Paris, 1704. lib. III, cap. II. — Z. B. Van Espen, Commentarius in canones. Coloniae, 1755. pag. 39—47. — P. et H. Ballerini, De antiquis collect. canonum (in A. Gallandii, De vetustis canon. collectionibus. Venetiis, 1778), pag. 97—104. — Spittler, Geschichte des kan. Rechts. Halle, 1678. S. 66 fg. — Krabbe, Ueber den Ursprung und Inhalt der apost. Constitutionen. Hamburg, 1829. S. 74 fg. — J. S. Drey, Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel. Tübingen, 1832. S. 201 fg. — J. W. Bickell, Geschichte des Kirchenrechts. Giessen, 1843. I. 71 fg. — J. A. B. Mortreuil, Histoire du droit byzantin. Paris, 1843. I, 188 sq. — F. Maasen, Geschichte der Quellen und Literatur des can. Rechts. Graz, 1870. I, 408 fg. — J. B. Pitra, Juris eccles. Graecorum historia et monumenta. Romae, 1864. Prolegom. XXVIII. sq. 1. sq. — C. J. Hefele, Conciliengeschichte. II Aufl. Freiburg. 1873. I, 793 fg. — C. Popovicii, Fôntânele si Codicii dreptului bisericescu orthodoxu. Cernauti, 1866. pag. 39—42. — Πηδάλιον. Ἐν Ζακύνθῳ, 1864. σελ. κ'—κβ'.

светих и блажених отаца, који су прије нас (отаца трулскога сабора) били, а која су и нама предана именом светих и славних апостола (*καὶ παραδοθέντας ἡμῖν ὀνόματι τῶν ἁγίων καὶ ἐνδόξων Ἀποστόλων*)".

Прогласивши и утврдивши значај ових апостолских правила, оци трулскога сабора уједно казују и постанак тих правила, казују на име, да нијесу ова правила непосредно од св. апостола писмено изложена била (*ἐκτεθέντας*), као што то говоре у истоме 2. правилу за остала правила, него да су она потекла од апостолскога предања, да су се чувала по усменоме предању код пријемника апостолских, који су иста правила примали и предавали другима, те су најпослије она предана била и њима (оцима трулскога сабора) са именом св. апостолâ (*ὀνόματι τῶν Ἀποστόλων*).

Ако нијесу св. апостоли сами писмено изложили ова правила, него су се она сачувала у цркви од апостолскога предања, то јест, од онога што су апостоли усмено предали поглавицама оних цркава, које су исти апостоли основали, то онда настаје питање: када се први пут спомиње у цркви то апостолско предање, које је изражено у апостолским правилима у данашњем њиховом облику? ко је сакупио ово апостолско предање и саставио из истога ова правила? и најпослије, да ли је баш у самоме почетку био онолики број ових правила, колико их трулски сабор спомиње и колико их и данас прима православна црква?

1. Да ова правила заслужују у пуноме смислу име св. апостола и оно уважење, које им васељенска црква признаје, и да су она тачни израз онога, што су апостоли у својим списима изложили и што су усмено својим првим пријемницима предали, доказом служи потпуна сугласност истих правила у темељним својим мислима са оном науком, која се садржи у каноничким књигама новозавјетног св. писма; служи доказом даље то, што она у пуној строгости одговарају оној црквеној практици, какву нам показују списи апостолских ученика и најближих њихових пријемника, и најпослије, што је њима признан апостолски авторитет од стране сабора и отаца првих вијекова цркве.[2]

Први пут правила св. апостола спомињу се изрично на првом васељенском сабору, дакле у почетку IV. вијека. У 1. своме правилу говорећи о онима који су насилно обезуђени били, сабор додаје, да такове, ако су у осталом достојни, „*правило* допушта у клир"; а о томе је наиме ријеч у 21. апостолском правилу. У 2 правилу своме исти сабор говори, да је „противу *правила цркв*-

[2] Види Правила съ толкованіями. I, 5—9.

венога" примати у клир лице, које је тек прешло из незнабожачкога живота; а о томе баш говори 80. ап. правило. Исто се тако и у другим још правилима својим оци овога сабора изричво позивају на апост. правила.

У ово исто доба, то јест у првој половини IV. вијека позивљу се јасно на апост. правила и други сабори и оци и учитељи цркве. Сабор антиохијски (341.) у многим својим правилима или понавља од ријечи до ријечи апост. правила, или у вишој подробности развија мисли, које се садрже у појединим правилима; при чему и ред у антиохијским правилима задржан је у главном онај исти, који је у апост. правилима.[3] Цариградски сабор, поводом распре о бостарској епископији у истоме овоме IV. вијеку установио је, да епископа може судити само већи сабор епископа „као што су то и *апостолска правила* одредила"; а ово на име одређује 74. апост. правило

У животопису цара Константина, што је написао Евсевије кесаријски, читамо писмо царево Евсевију, у којем писму цар хвали Евсевија, што се није хтио примити антиохијске катедре и оставити своју катедру, јер је тиме извршио пропис *апостолскога правила*, које забрањује премјештање епископа са једнога мјеста на друго;[4] а то баш забрањује 14. апост. правило. Атанасије велики, да докаже незаконитост својега свргнућа од стране аријанâ, позивље се на 74. апостолско правило, као на позитивни *црквени закон*, који одређује какви људи могу да једног епископа туже.[5] Василије велики у многим својим правилима позивље се на *стара правила*, под којијема разумијева апост. правила, издавајући разне своје каноничке наредбе.[6]

Послије IV. вијека већ сви сабори и оци цркве спомињу апостолска правила, као опће позната у свој цркви. А у VI. вијеку

[3] Испореди правила антиох. сабора: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 20, 24 и 25 са апост. правилима: 7, 8, 13, 15, 16, 28, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 40 и 41. А да нијесу ова апост. правила састављена из правила антиох. сабора, као што тврди на прим. J. S. Drey, (a. a. O. S. 405 fg.) или J. W. Bickell (a. a. O. S. 79—82) и други, него баш обратно, види се између осталога из 9. антиох. правила, којим се наређује, да епископи не смију ништа важнијега предузимати без претходнога договора са својим митрополитом, као што је то „старим правилом" установљено, а то правило и јест 34. ап. правило. Види архим. Іоаннъ спом. дјело. I, 126.

[4] Euseb. Caesarensis De vita Constantini III, 61. (Приводимо списе источних отаца и учитеља цркве по издању J. P. Migne, Patrologia *latine* tantum edita, — и ово би мјесто Евсевијево било у XIII тому 476. ступцу).

[5] Athanasii alexandr. Apologia contra Arianos. III, 15.

[6] Види Василија вел. правила: 3, 12, 51 и др.

правила се ова јављају већ као особити зборник правила са именом св. апостола.

На основу овога што је сада казано, а нарочито на основу 1. и 2. правила I. васељенског сабора, који се позивље на апостолска правила, као на такова, која су свима оцевима сабора, дакле епископима свега хришћанскога свијета позната била, може се са поузданошћу тврдити, да су апостолска правила у данашњем свом облику и количини постала опће познатима у свој цркви *крајем III. или најдаље у почетку IV. вијека.*[7]

2. Јован Дамаскин у своме спису „о православној вјери" казује, да је апостолска правила сабрао Климент, разумијевајући дакако Климента *римског,* апостолског пријемника, који је живио у I. вијеку хришћанске цркве, а о коме се као сабирачу ових правила спомињало још у VI. вијеку.[8] При свему штовању што се мора одавати Дамаскину за његова многа знаменита писмена дјела, не може се ипак данас примити ово што он каже о лицу, које је сабрало у један зборник апостолска правила, — а то с тога, што је данас науком доказано, да, осим једне посланице Коринћанима, не припада Клименту римском ништа друго од свега онога, што се прије држало, да је он саставио.[9] При томе Климент, који се спомиње у 85. апост. правилу, као издавач зборника апост. правила, или тачније, „апостолских установа (*Διαταγαὶ τῶν Ἀποστόλων*)," и на основу чега је без сумње Дамаскин исказао поменуту своју тврдњу, тај Климент разликује себе од писца оних посланица Коринћанима, на име Климента римског, јер у реченом апостолском правилу он о себи говори у првоме лицу, а о писцу посланица спомиње у трећем лицу.[10]

[7] По J. A. Mortreuil (op. cit. I, 189), около половине III вијека. F. Turrianus (Pro canonibus apostolorum, Florent. 1572) хтио је доказати, да су ап. правила издана 45. год. на апостолском сабору у Јерусалиму. J. Bickell (a. a. O. S. 78 fg. 230 fg) доказује, да су иста правила састављена у другој половини IV. вијека, дакле послије I. васељ. сабора. Као да исто мишљење дијели и Dr. Jos. Zhishman (Das Eherecht der or. Kirche. Wien, 1864. S 453).

[8] S. Joannis Damasc. De fide orthodoxa. IV, 17 (изд. Migne), а у издању Млетачком (1748, I, 284) издавач Lequien каже у маргиналној биљешци: Hi canones apocryphi sunt, nec in ecclesia universim recepti. Овај Lequien био је доминиканац, дакле римокатолик, те се тијем тумачи ова биљешка његова.

[9] Испореди: C. J. Hefele, Patrum apostolorum opera. Tübing, 1855. Prolegom pag. XXXV. — Dr. J. Nirschl, Lehrbuch der Patrologie. Mainz, 1881. I, 67 fg. — Dr. J. Alzog, Handbuch der Patrologie. Freiburg, 1876. S. 23. — Архіеп. Филаретъ, Истор. ученіе объ отцахъ церкви. СПб., 1859. I, 9 и сл.

[10] Види даље текст 85. ап. правила. Латински: „Clementis epistolae duae et constitutiones vobis episcopis *per me* Clementem octo libris nuncupatae" (Drey, a. a. O. S. 235).

Није дакле Климент римски сабрао и издао апостолска правила. А није ни Климент александријски († 217), као што је ово некада доказивао знаменити издавалац правила источне цркве, В. Бевериџ, јер непобитних доказа за ову тврдњу нема.[11] Није могао бити сабирач ових апостолских правила ни Папије јерапољски, па ни Егезип, обојица из II. вијека хришћанске цркве, о којима Евсевије кесаријски у својој историји казује, да су сакупљали апостолско предање, те записивали у књигу све што би чули од разних лица, која су са апостолима опћила.[12] Мишљење, да је лако могао или Папије или Егезип бити сабирач ових апост. правила, истакло се из опћих ријечи Евсевијевих, да су поменута двојица сакупљала и записивала све што би чули од апостолскога предања; али нигдје се ништа о томе изрична не говори, не само код Евсевија, него ни код икаквог другог писца старијега доба, и дакле ништа се опредјељенога на томе не може основати.

Професор римокатоличког университета у Тибингену др. J. C. Дреј написао је прве половине нашега вијека опширну расправу о апостолским правилима, и ту расправу многи на западу сматрали су ауторитативном, те у главном усвајали његове изводе и закључке о времену и сабирачу ових правила.[13] У најновијем фрајбуршком римокат. црквеном лексикону дотични писци држе се и данас Дрејових закључака.[14] По Дреју, апостолска правила два пута су сабирана била, и то први пут у V вијеку сабрано је било првих 50 правила, а други пут у почетку VI вијека сабрано је било пошљедњих 35 правила, те се тако из та два зборника саставио на истоку један зборник са 85 правила, дочим је запад задржао први зборник са 50 правила, а други зборник са 35 правила одбацио, као апокрифан. На питању о скупљачу Дреј се не зауставља много, пошто он не може по својим расматрањима признати ни једнога, ни два скупљача, него њих неколико, и пошто по његовом доказивању иста правила нијесу друго, са малим изнимкама, него опетовања правила разних сабора: никејског, неокесаријског, антиохијског, лаодикијског, па чак и халкидонског. Дрејово оваково разлагање о постанку апостолских правила могло би се може бити и усвојити, само што је требало да тај професор докаже, да није могућна била обратна работа, то јест, да поменути сабори

[11] Pandectae canonum. Annotat. pag. 40. У осталом Бевериџ је послије опозвао своје мишљење о Клименту александријском (Codex canonum ecclesiae primitivae vindicatus et illustratus. Londin. 1678).

[12] Euseb. Caesar., Hist. ecclesiae. III, 39. IV, 22.

[13] A. a. O. S. 238 fg. 420 fg.

[14] Wetzer und Welte, Kirchenlexikon. Freiburg, 1884. III, 1029—1032.

нијесу узели своје каноничке одредбе баш из зборника апостолских правила, као што смо ми овдје истакли на основу признатих каноничких авторитета. А пошто овога Дреј није доказао, то се и мишљење његово не може у озбиљни обзир узети.

Адвокат у Марсељу Ј. А. В. Мортрељ такођер у првој половини нашега вијека, говорећи о зборнику апостолских правила, истиче мисао, да је овај зборник морао бити састављен около половине III. вијека, кад су сакупљене биле све разне дисциплинарне одредбе, које су се у појединим црквама чувале путем усменога предања.[15] И ово Мортрељево мишљење најближе је истини.

Не имајући дакле изричних података о једноме лицу, које би зборник апост. правила саставило било, може се на основу онога што је до сада речено казати, да су правила ова морала бити сакупљена и у један зборник сложена крајем III. или најдаље у почетку IV. вијека од непознатог благочастивог човјека, који је назвао ова правила „апостолскима," да покаже прави њихов постанак.

3. У 2. правилу трулскога сабора видјели смо, да се спомиње 85 апостолских правила. Оволики број ап. правила налазимо у каноничком зборнику Јована схоластика, цариградскога патријарха, који је свој зборник саставио около 550 године, дакле за преко 140 година прије трулскога сабора.[16] Прије тога доба не зна се да ико спомиње зборник ап. правила у толикој управо количини. Али да су сва она постојала баш у толиком броју од самога почетка свједочи практика цркве првих вијекова, која се практика огледа у списима отаца и учитеља цркве онога доба. Толики број ових правила примала је и признавала увијек источна црква, као што исти број тих правила она прима и признаје и данас.

На западу је само 50 апостолских правила примљено било. У првој половини VI. вијека настојатељ једног римског манастира Дионисије (Dionisius exiguus), на позив Стевана епископа солинског (у Далмацији) превео је са грчкога на латински језик један канонички зборник, и у почетку зборника ставио је 50 апостолских правила.[17] Оснивајући се на овом Дионисијевом зборнику, сав је запад усвојио са више или мање ограничења толики на име број тих правила.

Два су мишљења, за што је Дионисије примио у свој зборник само 50 ап. правила.

---

[15] Види горе биљ. 7.

[16] О овоме зборнику види *моје* Цркв. право (Задар, 1890), стр. 169.

[17] Напечатан је у G. Voelli et H. Justelli Bibliotheca juris can. veteris. Lutet. Paris. 1661. I, 112—116., такођер у Hefele, Conciliengeschichte. I, 800—816., и Drey, a. a. O. S. 223—230.

По једнима ово је зависило од особитости грчкога зборника, из којега је Дионисије преваћао и у којем као да није било него 50 правила, те доказују своју тврдњу разликом текста правила, како су изложена у зборнику Дионисијевом, од текста истих правила у грчким рукописним зборницима.[18] Али оваква се тврдња тешко може усвојити, јер је готово немогућно допустити, да би Дионисије, који је позван био да за црквену употребу запада преведе правила источне цркве, тако олако узео ствар и не потрудио се испоредити бар неколико грчких рукописа, те из њих саставити свој зборник, којега је задаћа толико замашна била. А ово испоређење морало би га било бездвојбено довести до закључка, да су на истоку признавали и примали много већи број истих правила; тијем више, што је у *исто доба* Стеван ефески издао био свој канонички синопсис, у којему ако по броју и не налазимо 85 апост. правила, али има их 77, и по садржају своме (синопсичком) одговарају свима нашима данашњим (85) правилима. Исто морамо казати и о синопсису Симеона магистра из Дионисијевога доба, у којем су синопсису приведена 82 правила.[19] А мало година послије Дионисија издао је Јован схоластик свој канонички зборник, у којему је било потпуно 85 правила. Према овоме мора се признати неоснованим и веома површним истакнуто мишљење о томе, као да Дионисије није привео у свој зборник 85, него само 50 правила с тога, што у ономе грчкоме рукопису с којега је Дионисије преводио, није било него само 50 правила.

Други тврде, да је Дионисије превео само првих 50 правила и изоставио пошљедних 35, те увео у свој зборник пријевод само првих 50 правила, јер му је тако наложено било из Рима.[20] Судећи по ономе, како су на западу у опће са неким подозрењем сматрали на сва апостолска правила и како је и сами Дионисије морао поступати са тим правилима при разним издањима својих канонички зборника, ова тврдња може се сматрати доста основаном.

---

[18] На прим. Hefele, Conciliengeschichte. I, 794. Drey, a. a. O. S 207 fg. Bickell, a. a. O. S. 85.

[19] О овим зборницима види *моје* Цркв. право, стр. 167—168.

[20] Између других на западу истакао је ову мисао паришки архијепископ Petrus de Marca у свом ученом дјелу De concordia sacerdotii et imperii (Paris, 1704) опажајући, да је Дионисије морао унијети у свој зборник само 50 ап. правила, а изоставити 35 пошљедних, јер у овим пошљедним правилима било је и таквих, која су противна била обичајима римске цркве, а нарочито 66. правило противу суботњега пошћења, које је морало бити ingratus Romanis auribus (pag. 227).

Није никако могло бити пријатно Риму да се распростиру по западу са авторитетом апостолскога имена такова правила, која су практици западне цркве у многим питањима протурјечила и к томе осуђивала исту практику. Доста је обратити пажњу на поједина питања, о којима се говори у разним правилима од 51. у напријед, па да се одмах види потврда овога. На примјер, питање о целибату свештеничком занимало је живо западну цркву у првим вијековима, и свима се начинима настојало приморати свакога клирика да буде нежењен. Многи сабори III. и IV. вијека у Галији и Шпанији анатеми предају ожењене клирике; декретале римских папа најстрожијим казнима пријете клирику, који са својом женом живи; папа Сириције назиље злочином (crimen) брачни живот свештеника. При таквоме стању ствари није чудно да је запад морао одмах одбити правило, које је име апостолскога правила носило, а које је међу тијем одлучно теорију целибата рушило. Такво је 1. правило између непримљених од запада, или по нашем бројењу 51. апостолско правило. Пост суботе уобичајен је био на западу и узакоњен одлукама појединих сабора западних и папским декреталама; примити и признати авторитет 66. правила апостолскога, које такав пост забрањује, значило је пред свим свијетом признати своје одступништво од апостолскога предања. Пост сриједе запуштен је био на западу, вити су га хтјели више усвојити покрај свију настојања о томе и самих западних црквених учитеља (нарочито бл. Августина); а 69. правило апостолско налаже управо тај пост и тиме осуђује западну цркву због новштине. Апостолско правило 70. осуђује свакога који се пријесним хљебом у цркви служи; а на западу почео се био још тада увлачити у неким црквама (нарочито Шпаније) обичај, да се на пријесном хљебу св. литурђија свршава. Такво протурјечиво западним обичајима рјешавање ових и сличних питања, која су на западу животни значај имала, као средства к достизавању особитих цијели, наравно је морало изазвати противу апостолских правила ону опрјеку, какву опажамо у VI. и даљим вијековима. И послије овога, чини нам се сада јасно, да је зборник апост. правила морао имати онолику количину правила, колику је примала од почетка и до данас источна православна црква, и да је због истакнутих само разлога западна црква одбила 35 посљедњих правила, примивши у почетку VI. вијека само 50 првих правила.

Па ни значај апостолских правила (не говорећи сада о броју њиховом) није био једнак на западу као на истоку, премда је у првом издању Дионисијева зборника и стојало у наслову ових

правила, да су она prolata per Clementem ecclesiae Romanae pontificem. Док је исток признавао апостолско происхођење њихово, исти Дионисије спомиње их као Canones qui dicuntur Apostolorum, те додаје да многи сумњају у њихово апостолско происхођење; и већ у другом једном каноничком зборнику, што је он кашње приредио, а од којега нам се предговор сачувао, он је са свијем изоставио апостолска правила правдајући се: quod non admisit universitas, ego quoque in hoc opere praetermisi.[21] Римским епископима нијесу могле бити по вољи наредбе, што су се садржале на пр. у 5. 17. 18. 26 и 40. правилу у погледу женидбе свештених лица, у 6. правилу о томе, чиме се смију бавити свештена лица, у 34. правилу, гдје се признаје самостална власт митрополита, у 35. и 37. правилу, која ограничавају једноличну власт римског епископа у цркви, или у 50. правилу. које заповеда крштавати погњурењем. Ради овога, ти римски епископи влашћу, што су на западу имали, морали су забрањивати распростирање апост. правила и проглашавати их апокрифнима. Папа Геласије издао је био (494.) декрет de libris non recipiendis, и у додатку томе декрету одлуком једног римског епископа (ваљда Ормизде † 523) међу забрањене књиге уврштен је био и зборник апост. правила.[22] У опће ап. правила изгубила су била готово сав значај на западу кроз слиједећа три вијека. Тек у IX. вијеку Псеудоисидор примио је опет у свој зборник ова правила по Дионисијевом пријеводу.[23] Послије су она унесена и у Грацијанов декрет (XII. вијека), и то, услијед признања 2. правила трулскога сабора обавезним и за западну цркву, у количини споменутој у томе правилу, дакле свих 85 правила; премда у истоме декрету налазе се извадци само из првих 50 правила по Дионисијевом пријеводу.[24] Данас у западној цркви важе одредбе тих апостолских правила ваљда толико, колико и Decretum Gratiani, који у осталом саставља први дио римокатоличког Corpus juris canonici. —

И овијем смо показали, да апостолска правила происходе од св. апостола, да су она у количини данашњој предана била усмено од апостола њиховим првим пријемницима, да су ови апостолски пријемници сачували их путем предања до пошљедњих година III, или првих

[21] Види писмо Дионисијево папи Ормизди о овоме зборнику у F. A. Biener, De collectionibus canonum ecclesiae graecae. Berol., 1827. pag. 11—12.

[22] Bickell, a. a. O. S. 74.

[23] О овоме зборнику види *моје* Цркв. право, стр. 174.

[24] Побиљежио је ово Berardi, Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti. Taurin, 1752 (Bickell, a. a. O. S. 241. Anm. 2)

година IV. вијека, да су она тада од непознатог благочастивог човјека скупљена заједно и у један зборник записана, и да су она од васељенске цркве примљена и признана, по ријечима 2. правила трулскога сабора, „за корист душа и за лијечење страсти.“

У званичним данашњим каноничким зборницима појединих обласних цркава: словенској Крмчији, руској Книга правилъ, грчком Пидалиону и румунској *Indreptarea legji* налазе се сва апостолска правила. У овој пошљедњој само сведена су на 83.

Са именом светих апостола има још неколико правила у нашој Крмчији, која састављају у њој 2., 3. и 4. главу; на име 17 правила апостола Павла (гл. 2.), 17 правила Петра и Павла (гл. 3.) и 2 правила „всѣхъ святыхъ Апостолъ купно“ (гл. 4.) Ова су правила извађена из VIII. књиге тако званих апостолских установа, и унесена су у онај синопсис, на који је своја тумачења Аристин написао, и који је послужио основом за нашу Крмчију исто као и за Indreptarea legji; премда у овоме пошљедњем зборнику ових правила нема.[25] Правила ова нијесу обвезна, јер је трулски сабор својим 2. правилом лишио сваке јуридичке важности сами извор, из кога су она узета. Зонара о истима каже слиједеће: „Пошто 2. правило шестога сабора овако нарећује, и нигдје не спомиње о другим каквим апостолским правилима, осим оних 85, то не треба примати никаква друга правила, која носе име апостолско, него на против такове треба осуђивати, лажнима их сматрати и одбацивати, јер лажне наслове носе, повријеђени су и нијесу у броју оних, који су одобрени од светих и божанских отаца.“[26]

О ПРАВИЛИМА ВАСЕЉЕНСКИХ САБОРА.

Православна црква прима и признаје седам васељенских сабора, који су држани у добу од 325. до 787. године.[27] Између

[25] Налазе се ова псеудоапостолска правила у атинској Синтагми, IV, 399—403. Pitra Op. cit. 64 sq. Beveregii, Pandectae. II. том, послије 188 стр.

[26] Атинска Синт. II, 111.

[27] Испореди чланак Т. Барсова, О вселенскихъ соборахъ у Христіанскомъ Чтеніи за 1869. II, 191 и слијед. — *Ἀδέσποτον, περὶ τῶν ἓξ οἰκουμενικῶν Συνόδων.* Ат. Синт. I, 375. — J. Harduini, Conciliorium collectio. IV, 1486. — C. Voelli et H. Justelli, Bibliotheca juris canonici veteris. Lutet. Paris, 1656. II, 1161. — *Φωτίου περὶ τῶν ἑπτὰ οἰκουμενικῶν Συνόδων.* Ат. Синт, I, 375. Harduini IV. 1463. Voelli et Justelli. II, 1141. — *Νείλου Μητροπολίτου Ῥόδου Διήγησις συνοπτικὴ περὶ τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμε-*

ових седам сабора, који су се састајали поводом различних јереси, које су се у цркви јављале, од њих шест остала су нам правила, на име: никејског првог, цариградског првог, ефеског, халкидонског, трулског и никејског другог. Цариградски II. и цариградски III. нијесу издали никаквих правила, и за то, да се допуни оно, што ти сабори нијесу урадили, сазвани су били по други пут оци цариградског III. сабора у Цариград, који се, заједно са другим још епископима у оној истој царској дворани (Τρούλλον), у којој су се први пут састали, сакупише 691—692. године и издаше односна правила. Према задаћи овога сабора, правила се његова називљу правилима или шестога сабора, или петошестога, т. ј. петог и шестог васељенскога, или трулскога сабора.

1. Никејски I, васељенски први сабор.[28] Сабор је овај држан

νικῶν Συνόδων. Ат. Синт. I, 289. Harduini IV., 1479. Voelli et Justel II, 1155. Συνοδικόν (Libellus synodicus). Harduini. IV, 1491. Voell et Justell. II, 1166. О овоме пошљедњем зборнику, који говори о 153 сабора, од јерусалимскога сабора 49. г. до сабора 877. (al. 879.) године, види Hefele, Conciliengeschichte. I, 84.

О саборима у опће најбоља радња, која је до сада угледала свијета, то је „Историја сабора" покојног ротенбуршкога бискупа Д-ра Хефеле. Ја имам пред собом француски пријевод исте у 12 томова (Paris, 1869—1878), и захваћа вријеме од почетка цркве до краја базељскога сабора (1449. год.) Од II. њемачког издања (Freiburg 1873—1887) имам првих осам томова. Хефеле познат је по многим својим списима, и сматра се једним од најученијих богослова римокатоличке цркве. Као дубоки историк, он се истакао у вријеме ватиканскога сабора одлучним противником инфалибилитета, и тада је наштампао један спис, који ја у њемачкоме пријеводу под овим насловом имам: „Honorius und das sechste allgemeine Concil" (Tübingen, 1870), доказујући примјером из историје, како један папа може погријешити и чак сабором осуђен бити, као јеретик. Савремено противу професора Пенаки написао је и други спис у истоме смислу. По повратку из Рима у своју епархију (1871), признавајући свршени чин, у једној својој пастирској посланици постарао се да неким начином доведе у склад одлуку VI. васељенскога сабора са одлуком ватиканскога. — Вриједно је још да се исподреди о васељенским саборима књига професора Д-ра Мишо, под насловом „Discussion sur les sept conciles oecuméniques" (Berne, 1878), која је намијењена „сједињењу цркава". Радња је лијепа, само што писац прелази у њој границе „традиционалнога гледишта" с кога пише, и радије стаје на „слободњачко гледиште (aut point de vue libéral)", тако да му спис не може увијек да строго научну критику издржи. Али треба се сјетити, да је писац швајцарски старокатолик, и да је његов спис протест противу ватиканскога сабора са гледишта либералних њемачких римокатолика, и са те дакле стране мора се и судити о споменутој његовој расправи.

[28] О првом васељенском сабору види: Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ русскомъ переводѣ (Казань, 1859—1873), приређена по зборницима сабора Labbei et Cossartii (1671) и Harduini. Том. I. стр. 32—203. — Harduini Concil. Coll. I. 309 sq. — Испореди Hefele, Conciliengeschichte. I, 252 fg. — Ради догматичкога питања овога сабора ваља још испоредити: Chr. W. F. Walch, Entwurf

по поводу јереси Арија, презвитера александријског. Да се покаже лажност Аријева учења, које је стекло било већ много шљедбеника и које је пријетило опћом заразом, православни епископи одлуче сазвати свеопћи сабор, на коме би гласом васељенске цркве утврђено било православно учење противу лажнога Аријева учења. Цар Константин велики одазове се настојању православних епископа, и сабор се састане 325. године у Никеји, главноме граду Витиније. Свега је било на њему 318 отаца. Између њих главнији су били: Александар, епископ александријски, Јевстатије, епископ антиохијски и Макарије, епископ јерусалимски; римскога епископа Силвестра представљали су два нарочита легата, презвитер Виктор и Викентиј. Учествовали су знаменити по светости својој: Никола мирликијски, Спиридон тримитунски, Пафнутије тивајидски, Озије кордупски и др. Од аријанске стране било је около 20 епископа. Уз епископе било је на сабору и неколико презвитера и ђакона; између ових пошљедњих истицао се дубоким богословским знањем и говорништвом млади архиђакон александријске цркве, Атанасије. Прва је свечана сједница била 20. маја 325., и засједање сабора трајало је до 25. августа исте године. Предсједничко је мјесто заузимао Јевстатије, епископ антиохијски, а у његовом одсуству Александар, епископ александријски. Почасни предсједник био је цар. Послије односнога вијећања о главноме питању, на сједници сабора 19. јуна изложен је био символ православног вјеровања.

Сабор је овај издао 20 својих правила. У толикоме се броју она налазе у свима каноничким зборницима, како источне, тако и западне цркве. У Крмчији она саставља ју 5. главу.

У издању сабора Хардуина ми налазимо много других правила са насловом никејских, која су са арапскога преведена. Први је пријевод Турријана, и садржи 80 правила; други је маронита Abraham Echellensis, и садржи 84 правила.[29] Али ова и друга правила, осим наших 20, сва су апокрифна.[30]

2. Цариградски I., васељенски други сабор.[31] Поводом јереси Македонија, епископа цариградског, а на прозбу православних епи-

---

einer vollständigen Historie der Ketzereien. XI. Th. Leipzig. 1762—1785. II, 385 fg. и Dr. J. Schwane. Dogmengeschichte der patristischen Zeit. Münster, 1869. S. 108 fg.

[29] Harduini, I, 463.

[30] Види шта каже о арапскоме издању Beveregius, Pandectae. I, 686.

[31] Дѣянія всел. соборовъ. I, 229 и слијед. — Harduin. I, 897 sq. — Испореди: Hefele, Conciliengeschichte II, 1 fg. — Walch. O. c. III, 79 fg. — Schwane. Op. cit. S. 217 fg.

скопа, цар Теодосије сазвао је у Цариграду сабор 381. године. На сабору је било 150 православних епископа, сви из источне половине хришћанскога свијета. Отпочео је сабор своју радњу у мају, а довршио је 9 јуна споменуте године. Предсједавао је Мелентије антиохијски, а кад је он умрьо, предсједничко је мјесто заузео најприје Григорије назијанзин, па Нектарије цариградски. Цар је присуствовао при отвору сабора. Послије осуде Македонија, издана је била допуна никејскоме символу вјере.

Прије закључења сабора буде издано 7 правила. Оволики је број правила ушао у основни канонички зборник; у толиком их је броју и у Книга правилъ и у Пидалиону. У Крмчији (11. глава) и у Indreptarea има их осам; али то зависи од тога, што у синопсису, основи ових зборника, пошљедње (7) правило подијељено је на два. У западним зборницима има само 4 прва правила овога сабора, а пошљедња три сматрају да нијесу издана овим сабором, него да су послије додана.[32]

3. Ефески, васељенски трећи сабор.[33] Педесет година послије другог васељенског сабора истакла се потреба сазвати нови васељенски сабор поводом лажног учења, које се истакло по христологији. Тај је сабор сазвао у Ефесу цар Теодосије II. Отворен је 22. јуна 431. године, држао је седам сједница и закључен је 31. слиједећега јула. Било је на сабору около 200 отаца, већим дијелом источних. Римскога су епископа Целестина замијењивала три легата. Предсједавао је сабору Кирил александријски. Пошто је осуђена била истакнута јерес и главни јересијарх Несторије, архијепископ цариградски, те утврђено православно вјеровање, сабор се бавио ријешењем неколиких питања дисциплинарне природе.

У источним каноничким зборницима приведено је 8 правила овога сабора. Дисциплинарнога значаја првих шест правила немају; тичу се вјерских питања поводом јереси. Седмо правило говори о томе, како треба неповријеђеним чувати установљени символ вјере, а осмо установљује автокефалност кипарског епископа. Канонички значај има и посланица сабора, управљена памфилијскоме сабору поводом оставке, што је поднио био на своју катедру памфилијски епископ Евстатије. Према таквоме значају њеном, ова

---

[32] Hefele, Conciliengesch. II, 12 fg. — У Harduin. I, 87 sq. има Paraphrasis Arabica Јосифа египатског првих шест наших правила која су сведена у четири. Седмога правила нема. Испореди Beveregii Pandectae. I, 700.

[33] Дѣянія всел. соборовъ I, 131 и сл. — Harduin. I, 1271 sq. — Испореди: Hefele, Conciliengesch. II, 141 fg. — Walch. Op. cit. V, 289 fg. — Schwane. Op. cit. S. 409 fg.

посланица приведена у Крмчији (гл. 12) и у Intreptarea као девето правило ефеског сабора.[34] У каноничким зборницима западне цркве ових правила нема. Налазе се само у поједином рукописима латинским неколики извадци из саборских списа у једном или другом облику.[35]

4. Халкидонски, васељенски четврти сабор.[36] Осудом Несторија на ефеском сабору, није још свршено било велико христолошко питање. Евтихије, архимандрит једнога манастира код Цариграда, истакао је нову јерес, поводом које морао се сазвати васељенски сабор. Цар Маркијан сазвао је тај сабор, који се састао и отворио у Халкидону 8. октобра 451. године; држао је шеснаест сједница и затворио се 1. новембра исте године. Било је на њему 630 отаца. Западну цркву представљало је пет римских легата. Вођење послова имали су Анатолије цариградски, Пасхазин и Лукентије, старији легати епископа римског, Максим антиохијски и Јувенал јерусалимски. Послије разбора Евтихијева учења, сабор га прогласи јеретиком и утврди односни догмат вјере.

На пошљедњим двјема сједницама сабор изда 30 правила, то јест, на овим сједницама издано је било 28 правила, а 29. и 30. правило изложена су била на четвртој сједници сабора, и сада су додана била осталима. У Крмчији, Книга правилъ, Пидалиону и Indreptarea стоји једнак број халкидонских правила. У западним каноничким зборницима приводи се само 27. правила овога сабора. Пошљедња два (29. и 30.) не приводе се по својој прилици с тога, што нијесу изрично у облику правила издана; а 28. не приводи се с тога, што су противу њега просвједовали легати римски на овоме сабору, сматрајући у истоме повриједу примата римскога епископа.[37]

5. Трулски, васељенски пето-шести сабор. Сабор, који је познат под опћим именом трулскога, састао се, као што смо казали, у намјери да у погледу издања правила допуни пети и шести васељенски сабор, који су се бавили искључиво доктриналним питањима, а ни једног прописа у погледу црквене дисциплине

---

[34] Испореди *моје* тумачење ове посланице.

[35] Види Maasen. Op. cit. 108—109. 136—137. 472. 545. 949. — Beveregii Pandectae. Tom II. Annot. in 1. can. Ephes. pag. 104.

[36] Дѣянія всел. соборовъ. III, 24 и до краја. IV, 5 и до краја. — Harduin. II, 1 sq. — Испореди: Hefele, Concilieng. II, 313 fg. — Walch. Op. cit. VI, 3 fg. — Schwane. Op. cit. S. 453 fg.

[37] Види подробно тумачење овога правила у овоме издању.

нијесу издали.[38] Међу тијем пријека је потреба била, да се ауторитетом васељенскога сабора издаду таква правила, која би ослабљену услијед јеретичких нереда дисциплину успоставила; требало је правилима пређашњих сабора обновити снагу и са новим правилима установити строги ред у цркви.

Пошто су оци VI. васељенскога сабора разишли се били одмах послије догматичкога свог опредјелења, требало је сазвати их по други пут, да односна правила издаду, и тиме допуне оно, што није било учињено прије. Сабор, према таквој својој задаћи и назван је пето-шестим (*Πενθέκτη*, Quini-Sexta), а пошто овај сабор није друго, него продужење сабора 681. године, и држан је био у оној истој царској дворани, у којој се састао овај пошљедњи, то се и правила, која је он издао, називљу правилима шестог васељенског сабора трулскога.

Услијед позива цара Јустинијана II., сакупили су се на сабор оци у Цариграду 691. године. Вријеме дјеловања сабора пада у добу од 1. септембра 691. до 31. августа 692. године. Било је 227 отаца; дакле 53 више, него 681. године. Особно су присуствовали патријарси цариградски, александријски, антиохијски и јерусалимски; римскога папу представљали су дотични легати, између којих главнији био је Василије, архијепископ гортински. Послије поздрава цару, сабор је одмах отпочео своје дјеловање, и издао је 102 правила. Правила су ова примљена у све источне каноничке зборнике. У Крмчији састављају 18. главу; у Indreptarea сведени су на 98.

Западна црква не признаје данас свима овим правилима обвезну за себе силу. Али није било прије тако. На самоме сабору били су легати римски, а потпис Василија гортинског ми налазимо међу првима на актима сабора. На VII. васељенском сабору, кад су поводом 82. трулскога правила, споменута била ова правила, као правила VI. васељенскога сабора, легати римски нијесу ни помислили, да противности исказују. Папа Адријан I. свечано изјављује своје признање овим правилима у једноме писму своме патријарху Тарасију, исто у другоме писму франачким епископима у заштиту VII. васељенскога сабора. Папа Јован VIII., говорећи о овим правилима не исказује никакве противности наспрам истих. Инокентије III. приводи 82. правило, и називље га правилом VI.

---

[38] У Harduin. III, 1712—1715. налази се девет правила VI. вас. сабора, али се лажно, као што дотична опаска издавача каже, приписују овоме сабору. Они су извод из правила епископа Теодулфа, (797. год.) подручним свештеницима, на име 16—22. 24. и 25. прав. (Harduin. IV, 915—917).

васељенскога сабора. У своме Decretum Грацијан је привео много правила нашега сабора, као правила VI. васељенског сабора. У течају вијекова друкчије су почели сматрати на западу на ова правила, и о свима овим свједоџбама и о другима кажу, да су дотични по незнању само приписивали она правила VI. васељенскоме сабору.[39]

6. Никејски II., васељенски седми сабор.[40] Овај је сабор сазван противу иконобораца од царице Ирине са сином. Отворио се 24. септембра 787. и трајао је мјесец дана. Имао је осам сједница, од којих седам је било држано у Никеји, а осма у Цариграду. Предсједавао је Тарасије цариградски, осим осме сједнице, на којој је председничко мјесто заузела Ирина са сином. Број присутних чланова на сабору, по сачуваним податцима, креће се између 330 и 367. Представљена је била сва црква, источна и западна. Послије утврђења догмата о поштовању икона, издана су била 22 правила. У толиком се броју она налазе у свима каноничким зборницима источне цркве. У Крмчији састављају 18. главу.

Послије правила овога сабора, у издањима саборских аката, налази се још и посланица Тарасија цариградског папи Адријану о симонији.[41] Написана је одмах послије овога сабора, и за то се у старијим зборницима непосредно послије правила VII. васељенског сабора и приводила. О овој посланици спомињемо даље.

О ПРАВИЛИМА ПОМЈЕСНИХ САБОРА.

Само оних помјесних сабора правила су обвезна за сву цркву, којима је васељенска црква признала тај значај. Таквих се сабора броји *једанаест*, и то оних десет, које смо прије споменули, и картагенски сабор при Кипријану (255. г.) о јеретичком крштењу.

[39] У Дѣянія всел. соборовъ (VI. 563—573) приведен је у пријеводу чланак из издања Labbe противу васељенскога значаја овога сабора; а издавачи су га привели, да се не каже, да је што нарочито изостављено. Исти чланак налази се и у Harduin (III, 1646—1651). Ваља испоредити шта говоре Beveregius (Pandectae can. II. Ap. 126) и Van Espen (Op. cit 384—385) у корист васељенскога значаја труллских правила. Са свога особитога становишта и противу тога значаја ових правила говоре Hergenröther (Photius. I, 216 fg.), Pitra (Juris eccl. hist. II, 4—5. 76—99) и Hefele (Conciliengeschichte III, 328 fg.). Овај посљедњи нашао је, да мора и слиједећу опаску о важности ових правила учинити: „Nur aus Irrthum schreiben auch Lateiner manchmal die Canones dieser Synode dem sechsten allgemeinen Concil zu."

[40] Дѣянія всел. соборовъ. VII, 24 и сл. — Harduin. IV, 1 sq. — Испореди Hefele, Conciliengesch. III, 66 fg. — Walch. Op. cit. X, 66 fg.

[41] Дѣянія всел. соборовъ. VII, 670 и сл. — Harduini. IV, 512 sq.

Правила свију ових једанаест сабора налазе се у атинској Синтагми и у Пидалиону.[42] У каноничким зборницима словенским и румунским налазе се правила само десет сабора, а нема у њима правила картагенскога сабора при Кипријану. Разлог, због кога је у овим поменутим зборницима изостављен овај Кипријанов сабор, главни је тај, што наредба овога сабора, да треба крстити свакога јеретика или расколника, који се обраћа у православље,[43] није обвезна за сву цркву, него је то била наредба, која је, по ријечима 2. правила трулскога сабора, имала значаја, према приликама времена и мјеста, само за африканску цркву. Валсамон у тумачењу правила овог каже: „Овим се установљује, да сви они, који се, било од јеретика, било од расколника, обраћају православној цркви, морају поново бити крштени, макар да су они прије крштење и били примили. Међу тијем 7. правило II. васељенскога сабора са свијем друго наређује у погледу оних, које треба и које не треба по други пут крстити, установљујући у томе тачну разлику. Прочитај дакле ово правило, и слиједи ономе, које је касније издано. Прочитај и 2. правило трулскога сабора, и видићеш, да оно, о чему ова посланица говори, није од свију отаца примљено; јер је овако тамо казано: „„правило, које је издано Кипријаном, бившим архијепископом африканске области и мучеником, и сабором његовим, и које се само у мјестима споменутих тамо предстојника по преданоме обичају чува.““ Из чега слиједи да у почетку ово правило није било ни код њих свију у обичају . . . . Пак пошто 7. правило II. сабора са свијем друго наређује од онога, што је у овој посланици установљено у погледу јеретика и расколника, који се к вјери обраћају, то је запуштена установа њезина.“[44]

---

[42] Атин. Синт. II, 647—712. III, 2—628. Пидал., 343—542.

[43] *Διὰ τοῦτο ἡμεῖς οἱ σὺν Κυρίῳ ὄντες, καὶ ἑνότητα Κυρίου κρατοῦντες, καὶ κατὰ τὴν ἀξίαν αὐτοῦ χορηγούμενοι, τὴν ἱερατείαν αὐτοῦ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ λειτουργοῦντες, ὅσα οἱ ἀντικείμενοι αὐτῷ, τουτέστι πολέμιοι, καὶ ἀντίχριστοι ποιοῦσιν, ἀποδοκιμάσαι καὶ ἀποποιῆσαι καὶ ἀποῤῥίψαι, καὶ ὡς βέβηλα ἔχειν ὀφείλομεν. Καὶ τοῖς ἀπὸ πλάνης καὶ στρεβλότητος ἐρχομένοις ἐπὶ γνώσει τῆς ἀληθινῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς πίστεως, δοῦναι καθόλου θείας δυνάμεως μυστήριον, ἑνότητός τε, καὶ πίστεως, καὶ ἀληθείας.* Ат. Синт. III, 5—6. Наредба овога сабора издана је била у облику посланице управљене ad Januarium et caeteros episcopos Numidas de baptizandis haereticis. Налази се и уврштена међу посланицама Кипријановим под бр. 70 у издању Migne (III, 1071 sq.).

[44] Ат. Синт. III, 19. — У издању Harduini (I, 154 sq.) приведена су три картагенска сабора поводом питања о јеретичком крштењу, и између истих и

Слиједећих десет сабора правила примљена су свом црквом:

1. Анкирски сабор.[45] Послије Максиминова гоњења против хришћана, кад се мир установио, многи између хришћана, који су или из страха или иначе одступили били од цркве, сада су настојали, да опет буду примљени. Питање о томе, да ли их треба примити и начин, како их треба примати према приликама при којима су одступили били, није у опће епископима јасно било. И ради тога сазван буде сабор, који је имао свој суд о томе да изрече. Сабор се састао 314. године у Анкири, у Галатији, на коме је било до 18 епископа из Мале Азије и Сирије, под предсједништвом Виталија, епископа антиохијскога, и издао је 25 правила, од којих првих 9 и дванаесто правило тичу се главнога питања које је дало повода сабору; остала говоре о опћој црквеној дисциплини. — У Крмчији она састављају 6. главу.

2 Неокесаријски сабор[46] држан је био послије анкирскога, између 314. и 325. године. Била су на њему 24 епископа под предсједништвом истога Виталија антиохијскога, који је и на анкирскоме сабору предсједавао. Издано је било 15 правила, — која у Крмчији састављају 7. главу.

3. Гангрски сабор.[47] Поводом Јевстатија епископа севастијског, полуаријанина, и његових шљедбеника, који су проповиједали наразборити аксетизам, и који су услијед тога много нереда у цркви проузроковали били, држан је био у половини IV. вијека, около 340. године сабор у Гангри, главноме граду Пафлагоније. Предсједавао је сабору Евсевије никомидијски, а присуствовало је 13 епископа. У каноничким зборницима броји се 21 правило овога сабора, на име 20 правила против јевстатијана, а 21-о саставља епилог свију правила.

овај, о коме је ријеч, и у маргиналној биљешци опажено је, да „haec tria de baptismo concilia ecclesia non recipit." — Нема овога канона картагенскога сабора ни у првобитној редакцији номоканона у XIV наслова. Налази се у познијим издањима, па и у издању атинском (I, 273), али је очито каснији додатак, као што је то од учењака одавна опажено. Испореди између многог другог Heimbach, Griechisch-römisches Recht (Ersch u. Gruber, Allgem. Encyklop. Bd. 86. S. 378). Атинска синтагма привела је по трапезунтском рукопису, с кога је у главном приређена, споменуто мјесто у номоканону у XIV наслова (I, 273), па и само правило овог картагенскога сабора (III, 2—6) ради археолошког значаја.

[45] Harduini. I, 269. — Pitra, Op. cit. Annotat. I, 448. — Hefele, Conciliengeschichte. I, 219 fg.

[46] Harduini. I, 281. — Pitra. I, 454. — Hefele. I, 240 fg.

[47] Harduini. I, 529. — Pitra. I, 487. — Hefele. I, 777 fg.

Толики број правила и у истоме реду налази се у Книга правилъ и у Пидалиону. У Indreptarea и у 8. глави Крмчије, гдје су ова правила преведена друкчије је. У почетку стоји наслов посланице сабора епископима Јерменске,[48] пак у првој 20, а у другој 19 правила. Зависи ово од тога, што је 20 само правила у синопсису, основи једног и другог зборника; а у овој пошљедњој 9. правило састављено је са 10-м.

4. Антиохијски сабор.[49] Поводом посвећења нове цркве у Антиохији сакупило се било у половини 341. године до 100 епископа. Послије обављенога посвећења, сакупљени епископи саставе се у сабор, да издаду неколике наредбе у погледу једнолике код свију управе црквене. Предсједавао је томе сабору Плакет, епископ антиохијски, и издано је 25 правила, која су сва ушла у опћецрквени канонички зборник, и с особитим се уважењем о истима одзивљу колико исток, толико и запад. У Крмчији састављају она 9. главу.

5. Лаодикијски сабор.[50] По прилици 343. године, држан је од многих епископа Мале Азије у Лаодикији, главноме граду Фригије, сабор, на коме је издано било 60 правила различитога садржаја, која су сва премда у разној подјели ушла у каноничке зборнике. У Пидалиону једнак је број, као у Книга правилъ. У Крмчији правила лаодикијскога сабора састављају 10. главу, и бројем их је 58, али по садржини сва се и у њој налазе. У Indreptarea стоји 59 правила, а зависи од тога, што пошљедња два састављају једно само правило.

6. Сардикски сабор.[51] На граници између источног и западног дијела грчко-римске царевине, у Сардики (данас Софији) састао се 343. године[52] многобројни сабор у намјери, да установи

---

[48] Ат. Синт. III, 98—100. — Pitra I, 487—488. — Harduini. I, 529—531.

[49] Harduini. I, 589. — Pitra I, 455. — Hefele. I, 502 fg.

[50] Harduini. I, 778. — Pitra. I, 494. — Hefele. I, 746 fg.

[51] Harduini. I, 635. — Pitra. I, 468. — Hefele I 533.

[52] До пошљедњега доба сви су држали, да је овај сабор држан 347 године, и то оснивајући се најприје на Сократа, који у својој историји цркве (II, 20) каже да „annus tunc agebatur undecimus ab obitu parentis duorum Augustorum", а тај parens (Константин вел.) умрьо је 337, дакле тачно 347. година, за тијем на Созомена, који исто у својој историји цркве (III, 12) говори, да „haec synodus congregata est, Rufino et Eusebio consulibus, anno undecimo post obitum Constantini" (Ed. Migne). Ову годину истичу на примјер у својим историјама Ab. Fleury, Histoire eccles. I, 507; A. Neander Allgem. Geschichte der christ. Religion und Kirche. IV, 70; J. Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte 6 Bde. Bonn, 1844—1855. I. Bandes II. Abtheilung S. 54.; K. R. Hagenbach, Kirchengeschichte 7 Bde. Leipzig. 1869—1872. I, 380; K. A. Hase, Kirchengeschichte. Leipzig, 1877 S. 162.

у погледу Атанасија великог слогу између источних и западних епископа, раздијељених међу собом услијед аријанских интрига. Броји се свега 376 чланова, присутних на овоме сабору, између којих 300 западних и само 76 источних епископа. Предсједавао је позвати од никејскога сабора Озије, епископ кордупски. Пошто су проглашене биле бестемељнима све оптужбе, подигнуте на Атанасија и утврђен никејски символ, сабор изда 21 правило у погледу црквене дисциплине, и сва ова правила уђоше у опћецрквени канонички зборник.

У данашњим нашим зборницима разлика је само у нумерацији, али по садржини сва се налазе. У Indreptarea стоје редом сва правила. У Пидалиону их је 20; нема на име 18-га, али пошто овај у нераздучној свези стоји са слиједећим (19), које о истоме предмету говори, то од тога нимало не страда садржај самих правила. У Книга правилъ такођер се само 20 правила налази, а зависи од тога, што 18. и 19. састављају једно, на име 18. правило. Разлог важи онај исти, што и за Пидалион. У Крмчији је ред друкчији, премда и има 21 правило.

W. Guettée, Histoire de l' eglise (III, 142 504) узимље 346. годину, а *Μ. Γεδεὼν Πατριαρχικοὶ πίνακες (Κωνσταντινούπολις*, 1887. I. 118) узимље чак 348. годину, кад је држан овај сардикски сабор. За историцима пођоше и канонисти, те издавачи Книга Правилъ, службенога каноничкога зборника, узеше такођер 347. годину, а исто и издавачи Пидалиона; шта више, ови пошљедњи старају се да приведу још и друге свједоџбе, да докажу, да је баш 347. године држан овај сабор. Познати издавач зборника саборâ J. Mansi исказао је мишљење, на основу откривене и издане веронским учењаком Maffei тако зване historia acephala, да сабор овај није могао бити те године, него три године прије, дакле 344. У новије доба усвојили су Мансијево мишљење између других Hefele у својој Conciliengeschichte (l. c), а такођер Card. Pitra у споменутом његовом дјелу (I, 484). И ја сам, како у првом, тако и у другом издању мога „Зборника", стојао за ову 344. годину. Међу тијем и ово није са свијем тачно; јер из издања Cureton, The Festal Letters of Athanasius, discovered in an ancient Syriae version (London, 1848), које су преведене и издане професором Larsow у Берлину 1852 са насловом: Die Festbriefe des h. Athanasius, Bischofs von Alexandria, и из односнога анализа тих пасхалних, или празничних посланица, данас се са достатном поузданошћу мора већ признати, да сардикски сабор није могао бити касније 343. године Бивши професор у Вирцбургу, а послије кардинал римске цркве, Dr J. Hergenröther у своме Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte (II. Aufl. Freiburg i. B. 1879—1880. Bd. I. S. 247. Cf. III. Supplement-Band, S. 103), позивљући се на Hefele, истиче средњи пут, те каже: „Diese (die grosse Synode zu Sardica) kam auch im Spätjahre 343 zu Stande und dauerte bis in den Frühling des folgenden Jahres"; а на основу чега овај кардинал држи, да је баш до прољећа 344. године трајао овај сабор, тога он са свијем не приводи.

7. Цариградски сабор.[53] Поводом спора између два епископа Агапија и Багадија, који су сваки за себе доказивали своје право на митрополитску катедру бостарску у Арапској, састао се у Цариграду 394. године сабор, да овај спор ријеши. Учествовали су на сабору Нектарије цариградски, Теофил александријски, Флавијан антиохијски и још 17 епископа. Предсједавао је Нектарије. Одлука је донешена, да епископа може свргнути сабор многих епископа, а не сама три; и ова је одлука издана била као особито правило, које је за тијем ушло у опћецрквени канонички зборник.

Различито се ово правило налази у данашњим зборницима, и приводе се већим дијелом одломци из пунога текста. У Пидалиону оно је подијељено на два правила, и прво је састављено из предлога епископа Аравијана, који напомиње односну наредбу никејскога сабора, да два епископа не могу ни поставити, ни збацити другог епископа; а друго из закључне одлуке саборскога предсједника. У Indreptarea, у Крмчији и Книга правилъ једно је само правило, и то у врло скраћеном облику. У овој пошљедњој састављено је: прва половина из закључне одлуке Нектарија, а друга из односнога предлога Теофила александријскога.

8. Картагенски сабор.[54] Питање о праву римскога папе да прима апелације противу одлука сабора африканске цркве, дало је повода великоме сабору у Картагени 419. године. Присутних на овоме сабору било је 217 епископа под предсједништвом Аврелија, архијепископа картагенскога. Били су и заступници римске цркве. Двије су главне сједнице држане, прва 25. маја, а друга 30. маја.

Пошто је расправљен био главни посао и свечано одбијено свако право римскоме папи, да прима апелације противу одлука, које донесе један сабор епископа африканске цркве, оци сабора издаду неколико својих правила у погледу дисциплине црквене, за тијем прегледају сва правила, која су на пређашњим саборима африканске цркве била издана, починући од 348. године. У никаквој цркви, као у африканској, није се тако строго чувало правило о свакогодишњим саборима. Историја нам је сачувала податке о мноштву сабора, што су у првим вијековима држани били у тој цркви са законодавном цијељу; мноштво дакле и пр-

[53] Harduini, I, 955. — Hefele. II, 65.

[54] Harduini. I, 861. — Voelli et Justelli Bibliotheca juris canonici veteris. Lutetiae Paris. 1661. Tom. I. pag. 305 sq. — Hefele. II, 122 fg. — Моју расправу Codex canonum ecclesiae africanae. Задар 1881.

квено-дисциплинарних правила морало је постојати, што су на тим различитим саборима издана била. Између тих правила многа су била међу собом слична и по предмету једнака, многа према приликама мјеста и времена њихова издања, имала су само мјесну и времениту важност, и нијесу дакле могла бити за све опћеобвезна. Оци картагенскога сабора 419. године узму у претрес сва пређашња правила, и између тих приме и усвоје за сву африканску цркву правила слиједећих четрнаест сабора: а) картагенског 348., б) картагенског 390., в) хипонског 393., г) картагенског 397., д) картагенског 16. јуна 401., е) картагенског 13. септембра 401., ж) милевитског 402., з) картагенског 403., и) картагенског 404., ј) картагенског 405., к) картагенског 407. и н) картагенског 418. године. Од тих сабора примљено је било 121 правило. Овима је додао од себе овај сабор 12 правила, и таким начином буду на овоме сабору примљена и проглашена опћеобвезнима за све 133 правила, позната данас под именом правила картагенскога сабора.

У неким зборницима, а исто и у нашој Крмчији, броји се још пет правила, осим споменутих; али то нијесу у строгоме смислу правила, него или посланице африканских отаца или одговори дотичних на питања, управљена им од картагенскога сабора. Прво је посланица сабора папи Бонифацију по главноме питању, ради кога се сабор 419. године састао; друго и треће састављају одговори Кирила александријског и Атика цариградског, који шаљу оригиналне списе никејског сабора; четврто је спис са символом и правилима никејскога сабора, управљени од отаца картагенског сабора папи Бонифацију, а пето је посланица истих отаца 424 године папи Целестину по овоме истом питању, ради кога је држан сабор 419. године. На име, дотични презвитер (Апијарије), кога је сабор осудио био, обратио се био папи Целестину, тражећи код њега заштите, и папа је нашао да може узети под своју заштиту тога презвитера, те напише у томе смислу катрагенским оцима. Одговор отаца на то писмо Целестиново, којим одбијају настојања његова о споменутоме презвитеру, саставља речену посланицу. А она је стављена уз правила сабора 419. с тога, што се непосредно томе сабору односи и што представља коначни закључак о главноме послу сабора.

Правила картагенскога сабора ушла су у све каноничке зборнике; али начин, којим су она приведена, много је различит, како у погледу текста, тако и у погледу нумерације. У првобитноме зборнику бројем их је онолико, колико у атинској Синтагми, на

име 133 и оних 5 списа Ови пошљедњи нијесу нумерирани у атинској Синтагми, али у старим зборницима јесу, и носе бројеве 134, 135, 136, 137 и 138. Нумерирани су они и у нашој Крмчији. У познијим зборницима ових списа или са свијем нема, или су приведени само неки. Исто тако је и број правила друкчији. У Крмчији има их 134 и свих пет списа; у Indreptarea правила је 141, а списа нема ни једнога; у Пидалиону такођер их је 141 и посланице Бонифацију и Келестину, а у Книга правилъ има их 147 и посланица Келестину. Из те разлике у количини правила не треба изводити, као да су у атинској Синтагми нека правила изостављена, која се у споменутим зборницима налазе; на против, у њој су ова правила много потпунија, него ли у онима, и неких правила атинске Синтагме на прим. у Пидалиону са свијем нема, као: 14. 34. 70. 88. 92. 118. и 122. правило. Већи број правила у оним зборницима зависи од тога, што су нека правила подијељена на два, три и пет правила, и услијед тога се и већи број јавио. Радња ова дотичних издавача у дијељењу једнога правила на неколике, премда је у многоме и оправдана с погледом на садржај различних правила, али се то дијелење мора уједно и сматрати арбитрарним, као што је то доказано за издаваче Пидалиона. Односно „Книга правилъ," може бити да су издавачи слиједили пређашњим радњама, јер има једно паришко издање, у коме је као у њој 147 правила картагенскога сабора.

9. Цариградски сабор у храму св. апостола.[55] Девети вијек, вијек Николе I. и Фотија, може се сматрати једним између најбурнијих, а уједно и најжалоснијих по пошљедицама за цркву вијекова. Чин о свргнућу патријарха Игњатија и избору Фотија на патријаршески пријесто у Цариграду, створио је многе немире на Истоку, а уједно је дао повода римскоме папи, да се умијеша у унутрашње послове цариградскога патријархата. С друге стране и иконоборство, премда је осуђено било на VII. васељенском сабору, продужавало је још у овоме вијеку узнемиривати цркву. — Да се коначна осуда противу иконоборства изрече, и да се поремећени ред у цркви успостави, одлучено буде сазвати велики сабор епископа, који се и састане у почетку маја 861. године у Цариграду у храму св. апостола. Присуствовао је на сабору цар Михаил III., а епископа је било 318; римскога папу представљали су нарочити легати. На првоме састанку своме сабор није могао

[55] Harduini I, 1195. — Испореди шта каже са гледишта римокатоличке цркве о овоме сабору Dr. J. Hergenröther, Photius, Patriarch von Konstantinopel. 3 Bde. Regensburg, 1867—1869. I, 419 fg.

дођи до жељенога закључка, због насртаја од стране неправославних, и тек на другоме састанку могло се слободно дјеловати. Због овога састајања сабора у два пута, он се називље још: прво другим сабором (*πρώτη καὶ δευτέρα*, primo-secunda, двукратный). На овоме другоме састанку сабор је потврдио осуду иконоборства, за тијем је призната правилност избора патријарха Фотија на цариградску катедру, и најпослије издано је било 17 правила у погледу црквене дисциплине. У Крмчији, Книга Правилъ и Indreptarea заузимају ова правила претпошљедње мјесто у реду саборних правила; у Пидалиону долазе одмах послије правила VII васељенскога сабора.

10. Цариградски сабор у храму св. Софије.[56] Мир, који је у цркви установљен био 861. године, на скоро је опет био порушен, услијед прилика са свијем особнога карактера; и тај је мир успостављен био тек послије смрти бившег патријарха Игњатија, и кад је на римскоме пријестолу сједио папа Јован VIII. Ради свечанога утврђења овога мира буде сазван 879. године сабор у Цариграду у храму св. Софије. Била су на њему 383 оца; римскога папу представљала су три нарочита легата. Прогласивши на свечани начин утврђени мир међу источном и западном црквом, сабор изда 3 своја правила, која у Крмчији, Книга Правилъ и Indreptarea заузимају пошљедње мјесто међу правилима сабора, а у Пидалиону стоје на другоме мјесту између правила помјесних сабора.

О ПРАВИЛИМА СВЕТИХ ОТАЦА.

У 2. правилу трулскога сабора споменуто је дванаест отаца, којих су правила обвезна за сву цркву, и то оних дванаест, који су први споменути у почетку овог прегледа. Осим ових има још обвезну силу за све посланица цариградскога патријарха Тарасија о симонији.

Као што су тумачи основних правних начела, изражених у св. писму и предању, били сабори, тако су тумачима саборских установа били поједини оци. Саборска правила представљала су опће наредбе, које су за тијем имали да приложе у посебним случајевима и према даним приликама пастири једне или друге по-

[56] Латински писци зову овај сабор лажним; у издању сабора Harduini назван је „Pseudosynodus Photiana“ (Tom. VI pars I. pag. 213), a Hefele (IV, 464 fg.) зове га „Aftersynode des Photius“. Испореди још у истоме латинском правцу о овоме сабору Dr. J. Hergenröther Op. cit. II 379 fg.

мјесне цркве по својој увиђавности и под особну своју одговорност. Ово прилагање у дјело саборских наредаба од стране појединих пастира често је постајало јавним у окружним њиховим посланицама к пастви својој, у каноничким посланицама једнога пастира к другому, у каноничким њиховим одговорима на стављена им питања и т. д. Дубоко каноничко знање појединих између тих пастира заслужило им је свеопће уважење у цркви, и из њихових посланица или других списа узимана су била односна мјеста, која су собом представљала узвишена правила пастирске управе, и као такова била су примљена и одобрена за сву цркву, и заједно са правилима сабора уђоше у опће црквене каноничке зборнике.[57] Разлику између правила отаца и сабора на слиједећи потпуно тачни начин представља један између најбољих канониста новијега доба: „Разлика се ова састоји у томе, што су сабори распростирали своју власт на основна питања црквенога живота, установљавали су ред и законе у погледу саме управе црквене, дотицали су се јерархије њезине и изрицали су свој врховни суд о самим особама, којима је управа њезина повјерена била; а оци су издавали своје наредбе у погледу различних посебних питања, имајући пред очима већма особе, које су у цркви управљане биле, него оне, које су управљале црквом, већма духовни суд, него ли суд изваньски; дотицали су се већма такових питања, која су моралнога својства била, него ли оних, која су се тицала управе у цркви."[58]

Правила отаца нијесу првобитно издана у облику посебних законских наредаба, него су она или извадци из различних списа отаца, или пак, и то главним начином, посланице, које су они управљали појединим особама, и које су због садржаја њихова назване биле „каноничке посланице". У течају времена, с обзиром на предмете, о којима су те посланице говориле, оне су биле раздијељене на неколика правила, и у том облику унесене у опћецрквени зборник. Први је био Јован Схоластик (из VI. вијека), који је у свој зборник унио двије посланице Василија великог Амфилохију; послије њега већ у свима опћецрквеним зборницима

[57] О авторитету св. отаца у цркви и важности њихових списâ изврсна је радња Архим. Порфирија у „Прибавл. къ Твореніямъ св. Отцевъ". М. 1863. XXII. 1—59. — Види чланак о томе Pitra, у његовом Jus. eccles. I. 537 sq. А суђење протестанско о авторитету и важности отаца у црквеноме праву види Spittler, Geschichte des can. Rechts. Halle. 1778. S. 56 fg., за тијем Bickell, Geschichte des Kirchenrechts, I, 30 fg.

[58] Архим. Іоанна Церковн. Законовѣдѣніе II, 1—2.

ми налазимо правила отаца, особито послије утврђења каноничке важности њихове на трулскоме сабору.

1. Дионисије александријски († 265.).[59] Ученик у александријској школи, за тијем управитељ исте школе, због дубоке научености своје и заслуга за цркву, особито у борби са Савелијем и Павлом самосадским, био је назван „великим" и „учитељем васељенске цркве".

Правила, која су са именом Дионисија ушла у опћецрквени зборник састављају каноничку посланицу, коју је он 260. год. управио епископу Василију у Ливији у одговор на четири питања, што му је овај представио био на ријешење. По одговорима на та питања раздијељена је ова Дионисијева посланица на четири правила, — која се у Книга Правилъ и у Пидалиону у пуноме тексту налазе, и на крају је још додан закључак посланице. У Крмчији (26. глава) друкчије је. Стоји најприје особно почетак посланице у погледу часа, када треба завршити велики пост, за тијем долазе четири нумерирана правила под особитим насловом: „Тогоже отъ сущихъ безъ общенія", и прво састављa извадак из Дионисијеве посланице Конону; слиједећа пак (2. 3. и 4), то су у скраћеном облику друга половина посланице Василиду. Закључка посланице нема. Ово тачно одговара тексту Дионисијевих правила у синопсису.[60] У Indreptarea међу правилима нема са свијем ових Дионисијевих правила.

2. Григорије неокесаријски, чудотворац († 270).[61] Васпитан у александријској школи, Григорије се одликовао дубоким умом и великим благочастијем. Због многих његових чудеса, која је почињио, особито као епископ у Неокесарији, сувременици су му дали име „чудотворца". Одликовао се великом ревношћу у обраћању незнабожаца ка Христовој вјери, и историја нам казује, да је у Неокесарији било свега 17 хришћана, кад је он постао епископом, а кад је умрьо било је свега 17 незнабожаца; остали су сви били обраћени у хришћанство. Између многих Григоријевих списа, за нас има важност његова каноничка посланица, коју је

---

[59] Pitra. I, 541. — Испореди: Guil. Cave Scriptorum eccles. historia literaria Genevae, 1705 pag. 83. — Архіеп. Филарета черниг., Историческое ученіе объ отцахъ церкви. СПетерб. 1859. I, 138. — Dr. J. Alzog. Handbuch der Patrologie III. Aufl. Freiburg i B. 1876. S. 157. — Dr. J. Nirschl, Lehrbuch der Patrologie u. Patristik. 3 Bde Mainz, 1881—1885. I, 330.

[60] Атин. Синт. IV, 393.

[61] Pitra I, 562. — Испор. Cave 82. — Филаретъ I, 133. - Alzog. 152 — Nirschl I, 336.

он 258. год. управио по својој области.[62] Повод к овој посланици означен је у опће у самом наслову њезином. На име, док је он био епископом у Неокесарији навалили су били на Понт варварски народи и пустошили градове. При тој варварској навали, хришћани нијесу себе држали достојно имена свога, него су многи из њих повлађивали варварима и сами у тешке гријехове падали. Као главни епископ Понта, Григорије изда ову своју посланицу, истичући тежину почињених гријехова и налажући за исте односне казни.

Посланица је подијељена на неколико правила; али та правила ми налазимо у различноме броју у каноничким зборницима. У атинској Синтагми има их 11, у Книга Правилъ и Пидалиону 12. а у Крмчији (28. глава) има их 13. У Indreptarea нема ни једнога. Саму посланицу управо састављају првих десет правила по атинском издању, или првих 11 по Книга Правилъ и Пидалиону; а пошљедње није саставни дио саме посланице, него је каснији додатак, и састаља допуну из правила Василија великога у погледу степена кајања. Ради овога, у пријеводу 11. правила послије ријечи „каже“ (φεσί), ми смо ставили у загради ко каже, на име, Василије велики у свом 75. правилу.[63] А пошто ове допуне, или 11. (al. 12.) правила нема у синопсису, тиме се тумачи, зашто га нема ни у Крмчији, која је по синопсису приређена. Разлика у броју првих правила зависи од тога, што је прво правило по нашем издању подијељено на два у оним зборницима, те је умјесто десет, јавило се тамо једанаест. У Крмчији нема, казали смо, онога додатка, а број 13 у њој зависи од тога, што су по нашем издању 2. и 4. правила подијељена свако на два.

3. Петар, архијепископ александријски († 311).[64] Знаменит по изображењу своме, Петар је 295. године заузео мјесто управитеља александријске школе, којом је за пет година управљао, и 300. год. буде изабран за архијепископа александријског. За три је само године мирно управљао својом црквом, и 303. год., кад је изишао Диоклецијанов указ о гоњењу хришћана, почињу већ невоље за александријскога пастира, које свршавају мученичком његовом смрћу. За вријеме гоњења много је хришћана одступало од вјере, и употребљавали су свакојака сpeства, само да се од му-

[62] У Книга Правилъ (Изд. 1843. стр. 271., Изд. 1862. стр. 477.) није тачна она опаска, да је ова посланица управљена александријском архијепископу. Види основану опаску Pitra I, 566. Annot. 1.

[63] Види Pitra, на основу кога састављена је и односна опаска у издању „Правила съ толкованіями“. М. 1876. III, 106—107.

[64] Pitra. I, 551. — Cave. 101. — Филаретъ. I, 177.

чења ослободе. Већина се ипак опет цркви обраћала, кајући се за своје одступништво. Петар је обратио пажњу на ову околност; пак проникнут хришћанском љубављу и желећи, да пружи помоћ онима, који су се Христа и цркве услијед невоља одрекли били, а сада су са покајањем цркви приступали, он напише 306. године слово о покајању, у коме представља начин, како ће ступити у заједницу црквену они, који су се од цркве уклонили били.

Ово слово Петрово, подијељено на 14 правила, ушло је у опћецрквени зборник. У толиком се броју она налазе у Книга Правилъ и Пидалиону. У Крмчији (гл. 27.) има их, као у синопсису, 13, и то, јер 6. и 7. правило по нашем издању саставља у њој једно (6.) правило. У Indreptarea нема ових правила. Посљедње (15.) правило у нашем „Зборнику", исто и у три споменута зборника, о поштењу петка и сриједе, узето је из једнога слова Петрова на пасху.

4. Атанасије велики († 373).[65] Дубоко изучен у истинама хришћанске вјере, Атанасије стекао је вјечну славу, као заштитник православља против аријанства, због чега је „оцем православља" и „великим" заслужно назван. Дјелатност своју у корист цркве он је почео развијати од дана, кад се аријанство појавило, и поступно се развијала све до краја живота његова.

Многобројни су списи, што нам је апологетичког, полемичког, историјско-догматичког и моралнога садржаја Атанасије оставио. За црквено право имају значаја три, на име: посланица његова Амуну, XXXIX. посланица о празницима и посланица Руфинијану. Прва је написана около 356. год. у одговор монаху Амуну, који се обратио био Атанасију, молећи га за упуство, како мора судити о нехотимичним ноћним осврнењима тијела. Друга је написана 367. године и говори о каноничким књигама св. Писма. Ова је посланица дошла до нас непотпуна, без почетка, пак да означимо ово, ми смо ставили неколике тачке у почетку ове посланице. Трећа је управљена епископу Руфинијану около 370. године у одговор на његово питање, којим се начином имају примати јеретици, кад се цркви обраћају.

Ред, којим су приведене ове три посланице у атинској Синтагми и у нашем „Зборнику", једнак је и у Крмчији и у Пидалиону. У Книга Правилъ стоји најприје посланица Амуну, пак она Руфинијану, за тијем она о празницима. У Крмчији (20. гл.) послије посланице Руфинијану (тамо је, исто као у синопсису, на-

[65] Pitra. I. 567. — Cave. 120. — Филаретъ. II, 43. — Alzog. 226. — Nirschl. II, 28.

зван овај епископ, Руфијан), стоји још један одломак под насловом: „Тогоже отъ другаго посланія“, и говори се о узвишености дјевичанства;[66] међу тијем то није нека друга посланица, него само извадак из оне Амуну. У Indeptarea нема ових Атанасијевих посланица.

5. Василије велики († 379).[67] Између свију отаца и учитеља цркве за црквено право и у опће за црквену дисциплину највише значаја има Василије велики. Научно своје изображење он је довршио у Атини, гдје је сувремено учио и Григорије богослов, с којим је Василије у најтјешњој дружби био. Послије је пропутовао Египат, Палестину и Месопотамију, и на томе се путу упознао са многим светим људима (Макаријем, Пафнутијем и др.), који су пробудили у њему дубоко поштовање ка калуђерском животу. Кад се повратио, одмах се ода уједињеноме животу, и посели се у једно са свијем усамљено мјесто, гдје је заједно са Григоријем провео дуго времена. Године 370. буде постављен на пријесто кесаријски. Ревност за славу Христову, за учвршћење православне вјере у смутном тадашњем добу и за утврђење реда и морала у цркви, развила се сада код Василија на такав начин, да је име „великога“ и „славе и украса цркве“ заслужио.

Од Василија великога у опћецрквени зборник ушла су 92 правила. Она су састављена из осам посланица његових и из његове књиге „о светоме Духу“. Првих 85 правила састављају три посланице, које је Василије управио Амфилохију, епископу иконијскоме Амфилохије је особито уважење гојио према Василију и осим личних савјетовања с њим о напретку цркве, он му се обраћао често и писмено, молећи га, да му разријеши различна питања црквене управе и опће дисциплине црквене, или да му разјасни какво мјесто св. Писма, које се њему нејасним учинило Одговори на ова Амфилохијева питања и састављају садржај тих посланица, или првих 85 правила Василија великог. Слиједеће (86.) правило извадак је опет из једне посланице, коју је 376. год. Василије управио Амфилохију. Правило 87. то је посланица Диодору, епископу тарском, под чијим је именом дошло било до Василија писмо, у коме се нападало на једну наредбу његову у погледу сродства. Правило 88. саставља наредбу Василија, издану презвитеру Григорију, у погледу неке женскиње, што је у кући држао. Правило 89. је посланица хорепископима,

[66] У синопсису стоји само „Ἄλλο“ (Атинска Синт. IV, 397).

[67] Pitra. I. 576. — Cave 152. — Филаретъ. II, 127. — Alzog. 261. — Nirschl. II, 149.

који су прелазили границе своје власти. Поводом сумње подигнуте на његове подручне епископе, да су симонисти, Василије је написао особиту посланицу, и она саставља 90. правило Пошљедња два (91. и 92.) правила извађена су из знаменитог Василијевог списа „о светоме Духу", написаног поводом једне осваде, да он не исповиједа право божанство Духа светога. И овај је спис управљен Амфилохију, који је побудио био Василија, да га напише.

Од отачаских правила прва су правила Василија великог ушла у каноничке зборнике, и тек послије су унесена правила других отаца. У свима данашњим зборницима она се налазе. Разлика је нека у броју. У Пидалиону и Книга Правилъ једнак је број, као у атинској Синтагми и у нашем „Зборнику". У Крмчији (21. глава) има их 91, а то зависи, што закључка треће посланице Амфилохију нема, и прве три посланице подијељене су на 84 правила. У Indreptarea је друкчије. Свега има 85 правила. Прве три посланице подијељене су на 80 правила, 81. одговара нашем 86., 82. саставља посланицу презвитеру Григорију, 83. посланицу хорепископима, 84. посланицу подручним епископима, а 85. правило то је спис Василија великога о различним степенима кајања, који у синопсису налазимо.[68]

У Крмчији из правила Василија великога састављене су 21., 22., 23., 24, и 25. глава.

6. Тимотије александријски († 385).[69] Ученик Атанасија великог, Тимотије био је нашљедник брата му Петра на александријскоме пријестолу. Осим тога, што је учествовао на II. васељенскоме сабору, и што је живо учешће узимао у питању о цариградском пријестолу, које се тада расправљало, мало се што друго зна о животу Тимотија.[70]

Дошли су до нас многиканонички одговори Тимотија на питања, која су му управљали различни епископи и клирици. Између тих одговора, 18 је њих ушло у опћецрквени зборник; и у толиком се броју они налазе и у Пидалиону, и у Книга Правилъ, и у Indreptarea. У Крмчији (32. гл.) ови су одговори названи „правила", и има их само 15; пошљедња три нема.[71] Од осталих Тимотијевих одговора, налазе се поједини у Indreptarea (страна 693. и сл.).

---

[68] Ат. Синт. IV, 405.

[69] Pitra. I, 630. — Cave. 175. — Филаретъ. II, 5.

[70] У Предувѣдомленіи" издања 1787. Крмчије (л. 50.) казано је, да се Тимотије не може назвати светим „потому, что виновенъ былъ удаленію отъ патріаршества святаго Григорія богослова."

[71] О опћем броју ових одговора ваља испоредити Pitra, I, 643 ann. 1.

7. Григорије богослов († 389).[72] Одан усамљеноме животу и дубоко благочастив, Григорије је сматрао себе недостојним свештене службе; морао је ипак уступити опћој жељи, и 381. год. буде постављен на архијепископски пријесто у Цариграду. Опазивши, да је некима противан његов избор, одмах се захвали и уклони у Назијанз, гдје је провео у писменим радњама усамљено пошљедње године свога живота.

Списе је своје приређивао Григорије сад у прози, сад у стиховима. Служио се овим другим начином писања, као што он каже, главним начином с тога, да сачува хришћанску истину од аполинариста, који су своје лажно учење у стиховима распростирали. Између такових пјесничких дјела Григорија, узети су у опћецрквени канонички зборник стихови његови о каноничким књигама св. писма старога и новога завјета. У Книга Правилъ и Пидалиону стоје на својим мјестима. У Крмчији заједно са стиховима Амфилохија о истоме предмету састављају 30. главу. У Indreptarea нема их, као што у опће нема правила слиједећих за Григоријем богословом отаца.

8. Амфилохије иконијски († 395)[73] Амфилохије учествовао је на II. васељенском сабору, као ревносни заштитник православља противу духобораца; а за годину пред смрт учествовао је опет у Цариграду на сабору 394. године поводом Агапија и Багадија, гдје је допринио, да се углед епископскога достојанства утврди.

Писмо Амфилохијево к Селевку, о каноничким књигама св писма, ушло је у опћецрквени канонички зборник и налази се на своме мјесту у Пидалиону и Книга Правилъ. У Крмчији саставља 30. главу заједно са стиховима по истоме предмету Григорија богослова.

9. Григорије ниски († 395)[74] Млађи брат Василија великог, Григорије је знаменит по строгости живота свога, по учењу и просвјећеној ревности за светињу православља и по изврсном своме дару говора. Као епископ ниски учествовао је на II. васељенском сабору, и за показану своју ревност и заштиту православног учења, био је назван „стубом православља“. Учествовао је послије и на цариградскоме сабору (394. год.) при Нектарију, поводом познатога питања о бостарској митрополији.

Између многобројних његових списа, ушла је у каноничке зборнике посланица његова Литоју, епископу мелитинском у Јерменској. Овај се обратио био Григорију молећи да му каже какве

[72] Cave. 155. — Филаретъ. II, 158. — Alzog. 274. — Nirschl. II, 174.

[73] Cave. 159. — Филаретъ. II, 208. — Nirschl. II, 225.

[74] Cave. 153. — Филаретъ. II, 191. — Alzog. 285. — Nirschl. II, 199.

се епитимије имају налагати за различне гријехе. У одговор Григорије му пошље около 390. године ову посланицу, у којој открива своја дубока психолошка знања, а у једно показује строгост у казнама за гријехе, много јачу од својих предшасника.

Посланица је ова подијељена на 8 правила, и у толикоме броју она се налазе у Пидалиону, Книга Правилъ и Крмчији. У овој пошљедњој (гл. 31.) подијела је само друкчија. Правило 1. у атинској Синтагми саставља у Крмчији „Предисловіе", 2., 3. и 4. одговарају у њој 1., 2. и 3., 5. саставља у Крмчији 4. и 5., даље се већ бројеви подударају. Закључка посланице у Крмчији нема.

10. Теофил александријски († 412).[75] Од Теофила александријскога, познатога по нерасположивости својој к Јовану Златоусту,[76] дошла су до нас његова пасхална слова, неколике посланице и правила. Ова су пошљедња састављена из а) једне његове одлуке, кад се догоди навечерије богојављења у недјељу; б) напутка Амону о различним питањима особнога карактера, а која се црквенога реда тичу; в) напутка у погледу примања у клир катара; г) напутка епископу Агатону и д) напутка епископу Мини. Прва о богојављењу саставља једно правило, напутак Амону подијељен је на 10 правила, остали напутци по једно правило, свега дакле 14 правила.

У Книга Правилъ и Пидалиону носе и односне наслове извора, из којих су правила састављена; наслов само напутка о катарима друкчији је. У оригиналу стоји: *'Αφήγησις*, и ми смо превели са „изјава". А у Пидалиону стоји: *'Αφυγίῳ (ἢ 'Αφρυγίῳ παρ' ἄλλοις) 'Επισκόπῳ, περὶ . .*; у Книга Правилъ: *'Αφυγγίῳ 'Επισκόπῳ, περὶ* . . . . (къ Афингію епіскопу, о . . . .) Разлог, зашто смо ми онако превели тај је, што смо хтјели слиједити вијерно оригиналу.[77] У Крмчији (гл. 33.) осим првога чланка, други немају наслова. У првоме правилу у Крмчији читамо у средини: „по обичнѣй службѣ святаго Іоанна Златоустаго". Ове ставке нема у синопсису,[78] и према томе, с обзиром на одношај Теофила к Златоусту, ми је сматрамо уметнутом по незнању.

11. Кирил александријски († 444).[79] Нећак Теофила алексан-

[75] Cave, 178. — Филаретъ. II, 7.

[76] И за Теофила је опажено у споменутом „Предувѣдомленіи" Крмчије, да се светим не може назвати, јер је „изгналъ святаго Іоанна Златоустаго."

[77] У Pitra (I, 648.) исто је као у атинској Синтагми, и преведено је: „Expositio;" у Beveregii (II, 374.) исто, и латински: „Narratio". У прегледу правила у номоканону у XIV. наслова стоји као у Книга Правилъ (Ат. Синт. I. 11.)

[78] Ат. Синт. IV, 342.

[79] Cave. 251. — Филаретъ III, 91. — Alzog. 324. — Nirschl III, 6.

дријскога, Кирил није дијелио његових назора о Златоусту, и према истоме гојио је дубоко уважење, особито у пошљедње вријеме. Изабран је био за архијепископа 412. године, и од тога је доба развио живу ревност, као апологет чистога православља, као егзегет и као мудри управитељ цркве Прославио се особито у борби његовој са несторијанством и у енергичној дјелатности његовој на III. васељенском сабору.

Са каноничкога гледишта важна су неколика Кирилова правила, састављена из двије његове посланице: једна Домну, архијепископу антиохијском, поводом епископа Петра, који се жалио, да је принуђен био поднијети оставку на свој пријесто, и друга епископима Ливије и Пентапоља поводом незаконитих рукоположења. Састављају ове двије посланице 5 правила: прва 3, друга 2 правила, која су сва ушла у опћецрквени зборник. У толиком броју и са односним насловима налазе се у Пидалиону и Книга Правилъ. У Крмчији гл. 34. такођер се налазе; али истима додано је још: а) Максиму ђакону, б) Генадију архимандриту, в) из посланице Евлогију александријскоме и г) једанаест анатематизама Кирилових противу Несторија (гл. 35.) Ови се сви чланци налазе и у синопсису, и од туда су прешли у Крмчију.[80]

12. Генадије цариградски († 471).[81] Изабран за патријарха цариградскога, Генадије високо је дигао углед свога пријестола, који је прије толико потамњен био услијед лажних учења, која су се од појединих предстојника цариградских са тога пријестола распростирала. Одликујући се дубоким благочастијем, особито га је печалило, што се удворила била у Христовој цркви код многих епископа симонија, која је давала повода осуђивању самога сустава црквенога. Да стане на пут томе грдноме злу у цркви, Генадије сакупи 459. године у Цариград сабор од 81 епископа, и ту буде изложена она окружна посланица противу симоније, која је за тијем ушла у све каноничке зборнике. Управљена је она, као што се из наслова види, свима епископима истока и папи римскоме.[82]

---

[80] Ат. Синт. IV. 398. 405—407. Погрјешан је само у Крмчији број анатематизама, јер их мора бити 12, а не 11.

[81] *Μ. Ι. Γεδεὼν Πατριαρχικοὶ πίνακες.* I, 194. — Cave. 288. — Филаретъ III, 150. — Nirschl. III, 275.

[82] Онога, што смо ми у нашем „Зборнику" ставили у наслову посланице, слиједећи атинској Синтагми „и папи Римскоме," нема у свима старим зборницима. (Види Pitra I, 183. и опаску на дну странице у атинској Синтагми IV, 368) Издавачи *Πηδάλιον*-а на против доказују, да је тако у свима зборницима (стр. 693, оп. 5). У Beveregii (II, 181.) друга половина посланице, од

У Крмчији налази се ова посланица у 36. глави између других посланица противу симоније, и приведени су потписи свију (81) епископа. У Пидалиону потписа нема, него је казано, да су ову посланицу потписали уз Генадија „седамдесет три или осамдесет и један епископ". У Книга Правилъ такођер потписа нема, него је речено, да је са Генадијем потписало „седьмдесять три епіскопа".

13. Тарасије цариградски († 809).[83] Изабран је за патријарха цариградскога 786. године. За настојање његово около царице Ирине и Константина Порфирогенита, да се сазове VII. васељенски сабор, који је имао савладати иконоборство, Тарасије стекао је у цркви неизгладиву славу.

За каноничко право важна је, између многих Тарасијевих списа, посланица његова папи римскоме Адријану, противу симоније, која није престајала скврнити цркву Христову и рушити углед свештеничког достојанства. У Книга Правилъ и Пидалиону приведена је ова посланица на своме мјесту. У Крмчији она саставља уз друге чланке противу симоније 36. главу.

Посланица ова Тарасијева, као што смо већ напоменули, налази се у многим зборницима одмах послије правила VII. васељенскога сабора, јер је и издана била одмах послије сабора, и од дотичних додана саборским списима.

О ДОПУНИДБЕНИМ ПРАВИЛИМА.

Са посланицом Тарасија завршује се основни канонички зборник православне цркве. Слиједи му споменута допуна, а на име:

1. Кананикон Јована посника († 595).[84] Јован је постао цариградским патријархом 582. године, и био је особито уважен у народу. Због свагдашњега строгога пошћења његовог, био је назван „посник" (*Νηστευτής*, Jejuniator). Између списа Јована посника за црквено право има значаја његов кананикон, у коме напућује исповиједнике, како ће поступати при исповиједи и како

ријечи: „Особито наврсне (*κάλλιστα*)" па до краја, стоји као да је то коментар Валсамонов; међу тијем то је проста погрјешка, као што је то добро опазио Pitra. II, 181 et 185.

[83] *М. І. Γεδεὼν Πατριαρχ. πίνακες*. I, 265. — Cave. 422. — Филаретъ. III, 274.

[84] *Γεδεὼν Πατρ. πίνακες*. I, 232. — Pitra II, 222. — Cave. 351. — Филаретъ III, 177. — Nirschl. III, 501.

ће прилагати односна правила за разне пријеступе.[85] У великом је уважењу била ова књига кроз све вијекове. Властар из ње је у XIV. вијеку саставио ручну књигу за исповједнике;[86] и ова ручна књига Властарева из извадака из Посникова канeuropeaneникона прешла је у грчке каноничке зборнике, најприје у Пидалион, па у атинску Синтагму.[87] Каноникон Јована посника послужио је основом за „Номоканонъ", који се налази при словенском „великом Требнику".

2. Правила Никифора исповиједника († 818).[88] Постао је Никифор патријархом цариградским 806. године и управљао је црквом до 815. године, кад је био свргнут иконоборским царем Лавом Јермениномс тога, што је хтио остати вјеран установама VII. васељенскога сабора, и у заточењу је умрьо. Од многих списа његових, за црквено право неколико њих има важности. Познати су нам: а) о првим (шест) васељенским саборима,[89] б) канонички прописи о разним предметима,[90] в) правила, извађена из његовог типика[91] и г) правила, извађена из црквених прописа, које је он

[85] Грчки наслов овога списа Посникова ово је: *Κανονικὸν τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ*, или још: *Νομοκάνων σὺν Θεῷ ἁγιωτάτου ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ περὶ ἐξαγορεύσεως διαφορᾶς καὶ περὶ ἁμαρτημάτων.* По овоме каноникову саставио је Тодор архиепископ кентерберијски у VII вијеку свој liber poenitentialis за западну цркву, који је послужио основом свију пенитенцијала познијих на западу. Види Wasserschleben, Bussordnungen der abendländischen Kirche. Halle, 1851. S. 145 fg.

[86] Налази се на крају азбучне Синтагме Властареве; бар тако кажу они, који су видили разне рукописне списке ове синтагме (види предговор у VI. тому атинске Синтагме, такођер Mortreuil, Histoire du droit byzantin. III, 461.) премда у издању Beveregii, нити у атинској Синтагми, гдје је напечатана Властарева синтагма, тога нема

[87] У *Πηδάλιον* стоји под овим насловом: *Οἱ λε' κανόνες Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ*, и додано је на крају још 18 других канонâ из неког рукописа, што су имали пред собом издавачи Пидалиона. У атинској Синтагми наслов је овакав: *Ἐκ τοῦ κανονικοῦ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ*, и казано је одмах од куда је то узето: *Ἥμειψε πρὸς σύνοψιν Ματθαῖος ταῦτα* (IV, 432). — У издању Pitra (Juris eccles. graecorum hist. et mon. II, 226) напечатано је: *Διδασκαλία μοναζουσῶν καὶ ἐπιτιμία ἑκάστου ἁμαρτήματος Ἰωάννου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Νηστευτοῦ*, заједно са латинским пријеводом.

[88] *Γεδεὼν Πατριαρχ. πίνακες.* I, 267. — Pitra II, 314. — Cave. 434. — Филаретъ. III, 277.

[89] Pitra. II, 317—320.

[90] *Κεφάλαια περὶ διαφόρων ὑποθέσεων.* Има их десет. Pitra. II. 320—327.

[91] *Ἐκ τοῦ Τυπικοῦ.* Има 87 канонâ. Ib. 327—336.

заједно са другим св. оцима издао.[92] Између свију Никифорових правила Властар је сабрао 37 главнијих, који су ушли у Пидалион, а по другом рукопису ушло их је 38 у атинску Синтагму. Додано је и у једном и у другом зборнику још других 7 правила, за тијем у овом пошљедњем (атинској Синтагми) још 9 из опћих црквених прописа Никифорових, и 17 каноничких питања и одговора из једне његове каноничке посланице.[93] У Крмчију (гл. 57) ушла су 23 правила од оних Властарем сабраних.[94]

3. Синодални одговори Николе цариградског. За вријеме овога патријарха (1086—1111.)[95] обраћали су се светогорски калуђери цариградскоме патријаршеском синоду са разним питањима црквено-службеног карактера. Ријешење ових питања састављају споменуте одговоре.[96] У Пидалиону, а исто и у атинској Синтагми има 11 питања и толико одговора, а у овој пошљедњој и тумачења Валсамона на поједине одговоре. У Крмчији (гл. 53) има 20 питања и одговора са особитим насловом, друкчијим него у осталим издањима.[97]

---

[92] *Ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν αὐτοῦ συντάξεων καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ἁγίων πατέρων.* У Pitra (II. 336—348) поређано је 140 канонâ, а заједно са онима из типика Никифорова 227 канонâ

[93] Ови пошљедњи у атинској Синтагми (IV, 431γ'—431ι') насловљују се: *Ἐπιστολὴ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικηφόρου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Ὁμολογητοῦ.*

[94] Према атинској Синтагми нема у Крмчији 4., 8., 10., 12., 18., 19., 20., 23., 25., 30—34 и 38. канона.

[95] *Γεδεὼν Πατριαρχ. πίνακες.* I, 338. — Cave. 538.

[96] У атинској Синтагми овакав је наслов тим питањима и одговорима: *Ἐρωτήσεις μοναχῶν τινῶν ἔξω τῆς πόλεως ἀσκουμένων, καὶ ἀποκρίσεις ἐπ' αὐτῶν γενόμεναι παρὰ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἁγίας συνόδου, ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Νικολάου, βασιλεύοντος τοῦ ἀοιδίμου βασιλέως κυρίου Ἀλεξίου τοῦ Κομνηνοῦ, ἐφ' αἷς καὶ ἑρμηνεῖαι ἐξεφωνήθησαν παρὰ τοῦ πατριάρχου Ἀντιοχείας Θεοδώρου τοῦ Βαλσαμών.* Придјев је овог патријарха Николе „*γραμματικός*“.

[97] „Главы церковныя, и вопросы правилныя, и отвѣты святаго собора, бывшаго во дни преосвященнаго и вселеньскаго патріарха Николы Константиня града, вопрошеніе и Іоанна мниха и молчалника, иже во святѣй горѣ, и сущихъ съ нимъ черноризецъ“ Ово би био пријевод онога, што Cave (p. 538) спомиње: *Κεφάλαια ἐκκλησιαστικὰ πάνυ ἀναγκαῖα καὶ ὠφέλιμα καὶ ἀπόκρισεν ζητηθέντα παρὰ τοῦ μοναχοῦ Ἰωάννου τοῦ ἡσυχαστοῦ τοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει, τῷ μακαρίῳ πατριάρχῃ Κωνσταντινουπόλεως κυρῷ Νικολάῳ.* Па ако је тачно ово што ја држим, тада би у овим „главама“ поновљени били и они одговори, што се садрже у Пидалиону и атинској Синтагми, јер у Крмчији питања: 2., 3., 4., 6., 7., 9., 10., 12., 16., 17 и 20.

4. Канонички прописи: а) Василија великог о постојанству у добру. Ово је извадак из посланице Василија Никопољанима.[98] б) Јована Златоустог о исправљању пријеступника.[99] в) О времену за примање причешћа: *α*) један канонички одговор св. Анастасија,[100] *β*) канонички пропис Василија великог, који се садржи у посланици његовој *πρὸς Καισαρίαν Πατρικίαν*[101] и *γ*) прописи о истоме предмету у тумачењима Јована Златоустог на посланице ап. Павла Јефесцима и Јеврејима.[102] г) О томе, како се мора свештеник владати у цркви, пропис Василија великог свештеницима.[103]

Показавши изворе свију правила, како основних тако и допунидбених, ми приступамо сада к излагању тих правила са односним тумачењима.

одговараіу потпуно онима у споменута ова два зборника. У *Μ. Ἰ. Γεδεὼν Κανονικαὶ Διατάξεις τῶν ἁγιωτάτων πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως. Κωνσταντινουπ.* 1888—1889. I, 9—16., има 17 питања и одговора.

[98] Ат. Синт. IV, 386.: *Ἐκ τῆς πρὸς Νικοπολίτας ἐπιστολῆς — περὶ τοῦ ὑπομένειν καὶ εὐχαρίστως φέρειν τοὺς πειρασμούς.*

[99] *Γεδεὼν. Πατρ. πίνακες.* 141. — Pitra. II, 168. — Био је на цариградском пријестолу од 388. до 404. године. У атинској Синтагми (IV, 387) ово је насловљено: *Κεφάλαιον κανονικόν*, а у Pitra (II, 169): *Παραγγελλία.*

[100] Ат. Синт. IV, 388: *Τοῦ ἁγίου Ἀναστασίου, ἐρωτηθέντος, πότερον καλὸν, τὸ συνεχῶς κοινωνεῖν, ἢ ἐκ διαλειμμάτων; Ἀπόκρισις.* Испореди Cave. 346., а такођер „Anastasiana“ у Pitra. II, 238 sq.

[101] Ову је посланицу написао Василије 372. године и међу посланицама његовим носи 93. број у издању Migne.

[102] Pitra биљежи још слиједеће каноничке прописе Јована Златоустог, који се садрже у његовим многобројним списима: 1. О опроштају гријехова (*εἰς τὸν ν' ψαλμόν*) 2. о исповиједи (*ἐκ τοῦ κατὰ Ἰωάννην*) 3. да свјетовњаци не смију вријеђати ни судити свештеника (из тумачења Јованова јеванђеља), 4. о Христу и свештенику (из тумачења посланице Солуњанима), 5. о свештеницима и њиховим каквоћама и дужностима (из тумачења посланице Тимотију), 6. о свештеницима (из књиге о свештенству), 7. о истима (из исте књиге). 8. 143 канона, којим се прописују казне за разне пријеступе, и 9. *Στίχοι παραινετικοί.* Op. cit. II, 168—169.

[103] Ат. Синтагма IV, 391—392: *Παράγγελμα πρὸς τὸν ἱερέα περὶ τῆς θείας χάριτος.* У Крмчији (гл. 24.) стоји овакав наслов: „Къ презвитеру о божественнѣй службѣ“.

ПРАВИЛА

СВЕТИХ АПОСТОЛА.

—∘—

ΚΑΝΟΝΕΣ

ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ.

ПРАВИЛА
СВЕТИХ АПОСТОЛА.

Правило 1.

Епископа нека постављају два или три епископа.

(I васељ. сабора правило 4; VII вас. сабора прав. 3; антиох. саб. пр. 19, 23; лаодик. пр. 12; сардик. 6; царигр. 1; картаг. 13, 49, 50).

— Правило ово говори о томе, како се добија први и највиши степен у црквеној јерархији, степен епископски. „Без епископа не може не само бити него ни назвати се ни црква црквом, ни хришћанин хришћанином; јер епископ, као насљедник апостолски, који је рукоположењем и призвањем Духа светога добио по насљедству даровану му од Бога власт, да везује и дријеши, јест жива слика Бога на земљи, и по освештавајућој сили Духа светога он је преобилни извор свију тајана васељенске цркве, кроз које се спасење добија; епископ је толико потребит у цркви, колико човјеку треба дисање или свијету сунце.“ Овако говоре о значају епископа у цркви оци јерусалимскога сабора 1672, а ово исто понавља 10 члан посланице источних патријараха 1723. год.[1]

Епископа има да поставља скуп епископа, свакако, по ријечима правила: три или најмање два. Ово бива по томе, што су сви епископи по духовној власти својој равни међу собом, као што су били међу собом равни по власти и апостоли, којих су насљедници епископи; и дакле никакав епископ самолично не може пре-

[1] J. Harduini Concilorum collectio maxima. Parisiis, 1715. XI, 240. — E. J. Kimmel, Monumenta fidei ecclesiae orient. Jenae, 1850. I, 437—438. Посланица источних патријараха. Моск. издање 1848, стр. 22. Види моје Цркв. право, стр. 210 и сл. Испореди синтагму М. Властара Е, 17 (ат синтагма VI, 271).

дати другоме сву ону власт, коју сам има, задржавши у исто вријеме и себи ту исту власт, него то може учинити само скуп епископа, заједничка власт неколико њих. Ово је овако установљено по божанскоме праву, које се огледа у књигама новозавјетног св. писма. Сам основатељ цркве, Исус Христос изрично је у неколико прилика истакао једнакост међу његовим апостолима, и свечано је осудио и саму помисао појединих апостола, који су се хтјели истицати старијима међу друговима и са већом влашћу, наводећи и казујући им да ће Он бити с њима само тада, кад у заједници буду и кад заједнички, при једнакости власти међу њима, буду дјеловали у цркви (Мат. 18, 20. 20, 22—27. 23, 8—12. Марк. 9, 34. 35. 10, 42—45. Јов. 18, 36. I Петр. 5, 2—4. Јевр. 13, 20 и др.). Као што међу апостолима није било, нити је могло бити старјешинства власти, коју би један апостол могао вршити на спрам других, тако тога старјешинства нема, нити може бити ни међу прејемницима апостолским, међу епископима, него сви они имају потпуно једнаку духовну власт и достојанство, те само заједнички скуп њихов може и предати једном новом епископу ону власт, коју посебно сваки од њих има.[2] А да се ово и у доба апостолско обдржавало свједоче нам многи примјери. Апостол Павао пише и препоручује епископу Тимотију, да пази на дар, који је добио кроз то, што су старјешине положили руке на њега (I Тим. 4, 14.)[3] У ап. дјелима (13, 1—3) спомиње се, да су Павао и Варнава по напутку Духа св били рукоположени на службу своју од скупа апостолских пријемника. Апост. установе (III, 20) наређују у погледу постављања епископа ово исто, што и ово апост. правило.[4] Апостолска ова наредба била је опћим и непромјенљивим правилом кроз све вијекове хришћанске цркве, и ње се строго држи и данас наша православна црква. Редовно ова три, или два епископа, који имају да поставе новог епископа, бивају из оне митрополитанске области, у којој нови епископ има да заузме своју катедру. У случају нужде, да у једној

[2] Cyprian., De unitare ecclesiae, n. 4. — Hieronim, ep. 146. — Coelestini papae ep. ad concil. Ephes. — Clement. rom, ep. I. ad Corinth. c. 1. 5. 17. 44. 47. — Ignat., ep. ad Ephes. c. 4. 56, ad Magnes. c. 3. 4. 6. 7., ad Trall. c. 2. 3. 7. 12. 13.

[3] У грчком тексту употребљена је ријеч πρεσβυτέριον, а то на овоме мјесту, по тумачењу Златоустог (in I Tim. hom. 13. n. 1), означава старије пастире цркве, епископе, међу којима је прво мјесто заузимао сам. ап. Павао. Види архим. Јоанна спом. дјело, I, 139, биљ. 294. и митроп. Макарія Догмат. богословіе. (СПб., 1857), II, 380, биљ. 83.

[4] Drey, a. a. O. S. 25. У архим. Јоанна (сп. дјело I, 139) приведено је још неколико примјера о овоме из апост. доба.

таквој области нема потребити број епископа, слободно је позвати из ближње области једног епископа, који ће заједно са оним епископом или двојицом епископа дотичне области поставити новог епископа, и такав је чин потпуно каноничан.[5]

У оригиналу овога правила стоји: *χειροτονείσθω*, и ми смо превели: „нека постављају“, слиједећи словенскоме пријеводу наше Крмчије, премда данас *χειροτονία* зове се само рукоположење, то јест, посвећење дотичнога, над којим епископ благосиљући простире руку (*τείνειν τὴν χεῖρα*). А нијесмо употребили ријеч „рукоположење“, јер у правилима поменута грчка ријеч значи кадгод и „избор“ (на прим. 19. антиох.), те нам се чинило, да је боље држати се у овоме пријевода у Крмчији. Зонара у тумачењу овога правила разјашњава ово: „У старо доба и сами се избор називао хиротонијом, а то кажу с тога, што кад је грађанима допуштено бивало да бирају епископе, те су се скупљали сви заједно, давајући свак свој глас једноме или другоме, па да би се знало на чијој је страни већина гласова, дотични бирачи пружали су руке (*τείνειν τὰς χεῖρας*) и по пруженим рукама бројали су бираче сваког кандидата, и тако се тај кандитат, који је добивао највише гласова, сматрао изабраним за епископство. Од тога је и узета ријеч хиротонија. Ову ријеч у овоме смислу употребљавали су и оци разних сабора, називајући и избор хиротонијом.“[6] У овоме правилу није ријеч о избору, него само о рукоположењу, то јест, о ономе свештеном чину у цркви, којим дотични добива божанствену благодат. Овај свештени чин обављају епископи у олтару на св. трапези по прописаноме обреду.[7]

Правило 2.

Презвитера нека поставља један епископ, исто и ђакона и остале клирике.

(Апост. пр. 26, 70; I вас. 19; трул. 33; VII вас. 14; гангр. 6; лаодик. 24, 26, 30; Васил. вел. 51. 89)

— У 1. ап. правилу говори се о постављању епископа, а у

---

[5] Види синтагму Мат. Властара писмо X, гл. 5, позивом на 49. картаг. правило (у Атинској синтагми VI, 501, или у руском пријеводу Властареве синтагме, по издању 1892., стр. 398—399). Ово поглавито важи за оне митрополитанске области, гдје епископе именује дотични владалац, као што је примјер у буковинско-далматинској митрополији. (Види царску одлуку у Бечу од 1. марта 1836).

[6] Атинска синтагма, II, 3.

[7] Види архіеп. Веніяминъ, Новая Скрижаль. СПб., 1853. III, 39 и сл.

овоме се говори о постављању свију других свештених лица. Та свештена лица јесу: презвитер, ђакон, ипођакон, чатац, појач, заклињач и вратар (Лаод. 24). Од ових прва два припадају свештеној јерархији, исто као и епископ, те се као такови зову свештенослужитељи, остали се зову црквенослужитељи или клирици у ширем смислу и нијесу дио свештене јерархије.[8] Постављени бивају први (презвитер и ђакон) хиротонијом, који се чин обавља у олтару, а други хиротесијом (*χειροθεσία*), која се обавља ван олтара.[9]

Право обавити како хиротонију за презвитера и ђакона, тако и хиротесију за остале клирике, или по ријечима овога правила, постављати сва ова лица, припада лично епископу, и никоме другоме у цркви.[10] Ово право епископа оснива се на св. писму (Тит. 1, 5. I Тим. 5. 22), и он ће моћи законито вршити ово право, ако га је сам правилно добио од оних, који су законом позвани да му даду то право, и који су исто право добили кроз непрекидно јерархијско пријемство од св. апостола, јер, по вјеровању цркве, основу законитости јерархије састављ на име ово пријемство, које се непрекидно продужава од апостола па до данас. Осим овог законитог пријемства апостолске власти, епископ да може законито поставити свештенослужитеља или црквенослужитеља, мора сам да у свештеној јерархији заузима законито мјесто и да је пуноправни члан јерархије. Према томе, ако сам епископ није такав пуноправни члан јерархије, он не ће моћи законито никога поставити на свештену службу цркве. А ово ће бити тада, ако један епископ прими калуђерски постриг (2. правило сабора у храму св. Софије), ако је свргнут са свога чина (28. ап. правило, II вас. 6, антиох. 4), ако је одступио од јединства цркве и пао у јерес (ап. 62, I вас. 10, анкир. 1, 2, Петра алекс. 10), и најпослије ако није био постављен од законитих епископа, те дакле није носилац јерархијског пријемства. Осим овога, епископ мора да има и јерархијску јурисдикцију у одређеној области црквеној, јурисдикцију самосталну, коју је законитим путем добио од надлежне власти (антиох. 16, 17, 18), те дакле не може поставити једног свештенослужитеља или црквенослужитеља ван граница његове јурисдикције (ап. 35, II вас. 2, III вас. 8, IV вас.

---

[8] Испореди: трул. 11. 77; лаодик. 24, 27, 42; тумачење Валсамона 77. трул. правила и Зонаре 42. лаодик. правила у Атинск. синтагми II, 485 и III, 210.

[9] Нов. Скрижаль. III, 1 и сл.

[10] Види о овоме *моје* Цркв. право, стр. 243, биљ. 2.

5, анкир. 13, антиох. 13, 22, сардик. 3, 15, картаг. 48, 54), осим ванредних случајева (ап. 35, ант. 22).

Ово своје право може епископ у канонички одређеним границама предати извјесним лицима, која спадају под његову јурисдикцију и која у таквоме случају врше то право у име епископа и по његовом овлашћењу. Таква су лица били некадашњи хорепископи (ант. 10, анкир. 13, VII вас 14, Вас. вел. 89) и данашњи викарни епископи (на прим. у Русији, у Румунији, у цариградској патријаршији и у бугарском егзархату). У име епископа могу канонички и настојатељи манастира да постављају чаце, па и ипођаконе, али само и искључиво за свој манастир (VII. вас. 14, Никифора испов. пр. 6).

И у овоме правилу ми смо превели ријеч *χειροτονείσθω* са „нека поставља“, а због истога разлога, који смо навели у тумачењу 1. ап. правила. Зонара опажа у тумачењу овога правила: „И избор и рукоположење презвитера и ђакона ово правило признаје епископу, којему морају бити потчињени сви, које он рукополаже“, а Валсамон додаје: „јер ми немамо никаквог прописа, да треба прије подвргнути избору презвитера, или ђакона, или другога клирика, и тек тада га рукополагати“.[11]

Правило 3.

Епископ, или презвитер, који противу установе Господње о жртви, принесе на олтару друго што, као мед или млијеко, или умјесто вина приправљену сикеру, или птице, или какве животиње, или воћа, противно установи, осим нових класова, или грожђа, и то у своје вријеме, нека се свргне. Нека буде забрањено доносити к олтару ишта друго, ван уља за свјетњаке и тамјана, у вријеме кад бива свети принос.

(Апост. 4; трулск. 28, 32, 57, 99; карт. 37.)

— У прва времена цркве сви они који су долазили у цркву, доносили су по апостолском пропису (I Кор. 16, 2) разне прилоге у цркву од јестива или пића. Из ових прилога, неки су се узимали и чували у нарочитом мјесту, те дијелили свештеницима и другим служитељима цркве, који су се од тога и издржавали, а неки пак прилози посвећивали су се на св. олтару, као принос Богу. Слиједећи обичају старозавјетне цркве, у којој су

[11] Ат. синтагма, II, 5.

се приносили на жртву разни плодови и животиње, увело се било и код хришћана, поглавито код ових, који су из јудејства прелазили у хришћанство, да безразлично приносе на жртву разне производе земаљске или и вјештачки приређене.[12] Да се предупреди овај обичај, правило ово наређује, да се ништа друго не смије на жртву приносити на олтару, осим онога, што је сам Исус Христос заповједио, на име, хљеб и вино (Мат. 26, 26—28. Лук. 22, 17—20).

Између осталих приноса, који су у овоме правилу споменути, и сличних других, правило дијели најприје уље и тамјан, па нове класове и грожђе, и за тијем све остало. У погледу уља и тамјана правило наређује, да се то слободно доноси у цркву свагда и да се то има употребљавати при црквенијем службама. Употреба уља за свјетиљаке у цркви и тамјана за кађење потиче из првих дана Христове цркве и ову употребу правило признаје дозвољеном, те законитом. Нове класове и грожђе допушта правило доносити у цркву, али само у своје вријеме, то јест, кад приспију првине жита и грожђа, тада их вијерни могу доносити у цркву, да их свештеник благослови.[13] Све остало заповиједа правило, да се не смије у цркву доносити, него се то има слати кућама епископа и презвитера, као што ћемо сада видјети у 4. ап. правилу.

Наредба овога правила врло је строга и пријети свргнућем епископу и презвитеру, који се усуди поступити противу исте наредбе.

Правило 4.

Првине сваког другога плода нека се шаљу дому епископа и презвитера, али не к олтару. По себи се пак зна, да ће епископ и презвитери то подијелити и ђаконима и осталим клирицима.

(Апост. 3, 38, 41; гангр. 7, 8; картаг. 37; Теоф. 8).

— У 3 апост. правилу видјели смо, шта се смије у цркву доносити, а у овоме се понавља наредба онога правила и наређује се, да се првине свакога плода шаљу епископу и презвитерима, како би то послужило за издржавање њихово и осталих, који су

[12] Bevereg. in hunc canonem (pag 15), гдје су споменуте и свједоџбе из доба св. отаца о овоме. Испореди архим. Јоанна спом дјело. I, 141.

[13] Ап. уставове, VIII, 40. Нов скрижл., IV, 133. Испореди и Валсамоново тумачење овога правила (Ат. синтагма, II, 5). — „Сикера зове се свако пиће, које може без вина опити човјека", каже Зонара у тумачењу овога правила (Ат. синт., II, 5), и ми смо ово овдје споменули да се разумије та ријеч (сикера) која је употребљена у овоме правилу.

на служби цркве. Ове првине плодова, ови приноси од стране вијерних састављали су у прва времена цркве једини извор за издржавање клира. Приноси су ови добровољни били;[14] али није само од добре воље вијерних ово зависило, него су они имали и дужност да то чине, и да се старају о издржавању клира. Ако је Исус Христос тек у опће казао, да је сваки посленик достојан своје награде (Мат. 10, 10), али ап. Павао (I Кор. 9, 14), позивљући се на ријечи Господње изрично казује, да који проповиједа јеванђеље има од јеванђеља и да живи; а у истој глави исте посланице своје (ст. 7—10) Павао позивље се на примјере из свакидашњега живота и на Мојсијев закон, да ово потврди. Ови су се приноси сви скупљали обично од ђакона и приказивали су се епископу, који је имао право да разређује име по својој власти, а с обзиром на потребе дотичних лица. Од тих приноса редовно се трећи дио употребљавао на издржавање свештенства; један дио служио је за богослужбене потребе, а један за помоћ сиромасима. Колико је од тога дијела, намјењеног за свештенство могло припадати појединим служитељима цркве, то је зависило од количине прикупљених приноса. Одређене награде у установљеној законом количини није било. Посао о такозваним „епитрахиљским приходима" свештенства, о „биру," о „конгруи" и сл., спада у каснија времена, на име, кад је државна власт ступила у свезу са црквом. Ово је било IV вијека, кад је дотадашње неопредијељено стање свештенства са стране његовог издржавања изазвало и цркву и државу, да изда одређене прописе у овоме погледу, те је тада и установљено било, колико и из каквих још извора, осим добровољних приноса, има се издавати редовно сваком служитељу цркве.[15]

Правило 5.

Епископ, или презвитер, или ђакон нека не изгони жену своју под изговором побожности. Ако је изагне, нека буде одлучен, а ако остане у томе упоран, нека се свргне.

(Трул. 12, 13, 48; I вас. 3; гангр. 1, 4, 9, 10; карт. 4).

— Православна црква признавала је увијек, као што при-

[14] Испореди: Дјел апост. 11, 29. Рим. 15, 26. I Кор. 16, 1—2; и премда се овдје говори о потребнима у опће, али ту по свези са другим мјестима у св. писму треба разумијевати и свештенство, а тим више, што тада још свештенство није састављало засебни сталеж. Tertull., apolog. с. 39.

[15] *Моје* Цркв. право. §. 138. и сл.

знаје и данас свештеним лицима, да могу у законитом браку живјети. Ово учење своје она оснива на св. писму и на предању цркве првих времена. У апост. дјелима (21, 9) читамо, да је Филип имао четири кћери. За ап. Петра и друге апостоле имамо свједоџбе из отачаскога доба, да су ожењени били.[16] Апостолске установе (VI, 17) говоре нам о браку свештених лица, као о обичној ствари. Ово правило свом строгошћу проглашује законски значај брака епископа, презвитера и ђакона, а дошљедно и свију других клирика. У тумачењу 13. правила трулскога сабора ми се на ово питање дуже заустављамо.

У вријеме издања овога ап. правила завладало је било код неких мишљење, да је брак нешто нечисто, и да га не треба трпјети особито код свештених лица. Истицала се при томе хришћанска побожност која захтјева да се човјек, нарочито свештеник, сав посвети Богу, а кад тај човјек има жену и дјецу, он мора природно да посвети њима своју љубав, и дакле не може сав да је Богу одан.[17] Овакав назор о побожности осуђује ово правило и сматра ту побожност само изговором, а у ствари самој тако схваћеном побожношћу руши се једна наредба божанскога права. Под изговором такве побожности мора се држати да су многи епископи, презвитери и ђакони разводили се од својих законитих жена, и тиме наравно стварали неред у друштвеном животу и узроковали саблазан код вијерних. Противу овога издано је ово правило, које пријети одлучењем, то јест забраном свештенослужења, свештеним лицима, која се разведу од својих законитих жена под оним изговором; а ако остану упорни у томе, и не ће да поврате опет к себи жену, коју су незаконито и под реченим изговором одагнали од себе, наређује исто правило да се свргну са свештенога чина.

Наредба овога правила, по којој и епископ може ожењен бити не протурјечи правилу (12.) трулскога сабора, по коме епископ не смије имати жену, јер правило је ово обраћено противу лажних назора тадашњега доба, који су се без сумње на широко

---

[16] Ambros., in II Cor. 11, 2. — Ignat., ep. ad Philadelph. — Clem. Alexandr., Strom. III, 6. — Euseb, hist. eccl. III. 31. и т. д. Види Beveregii in h. c, p. 18.

[17] Заједно са Дрејем (a. a. O. S. 340—341) и dr. J. Zhishman (Eherecht, S. 453) мисли, да је ово ап. правило издано противу Јевстатија севастијског (*мој* Зборник правила, II издање, стр. XXXXIV), фанатичног за безбрачни живот. Јевстатије живио је у половини IV вијека, дакле послије I васељ. сабора, и тада би требало допустити, да су апост. правила, или бар ово (5) правило, издана послије I васељ. сабора, — а да то не може бити, ми смо видјели говорећи у опће о постанку зборника ап. правила.

распространили били и пријетили су опћом заразом, а за тијем, јер није још тада у свој пуноћи утврђена била црквена дисциплина, те су правила тежила више к искорењењу злих обичаја, него ли к установљавању и узакоњавању добрих обичаја, који су већ у цркви постојали; а обичај да епископи не живе са женом, води своје поријекло од самог почетка цркве.

У правилу се овоме говори најприје о *одлучењу*, пак о *свргнућу* свештених лица. Чини нам се згодно овдје у почетку наших тумачења споменути у опће о црквеним казнама, које црква налаже на свештена лица, кад се огријеше о њене законе, како би тијем појмљивији био у опће смисао појединих правила, која различне казне налажу.

Чим у цркви постоји самостална законодавна власт, која има да очува правне одношаје цркве, то неопходно у свези с тијем мора постојати и власт да казни сваки чин, који вријеђа те одношаје и пријечи достижењу задаће саме цркве у свијету. Једна без друге не могу се ни замислити, јер закон без спољашње санкције, није него гола ријеч, и ко је члан цркве, тај је безусловно обвезан покоравати се њеним законима. Не покори ли се дотични члан цркве по доброј вољи тим законима, он мора на то принуђен бити, ако жели, да остане и даље чланом цркве. Власт цркве, да казни ове, који се опиру и противе њеним законима почива на божанском праву, онако исто као и власт суђења. Исус Христос казује својим ученицима за онога, који не ће да послуша суд цркве, нека им буде као незнабожац и цариник (Мат. 18, 17). Из ових истих Христових ријечи потиче и власт цркве да казни преступнике њених закона; а то нам исто мјесто казује и у чему се састоји сушност црквених казна. (Испореди I. Кор. 5, 3—5. I. Тим. 1, 20).[18]

Оснoватељ цркве, пошто је споменуо средства, која треба употребити, да се преступник закона поправи, додао је, да при упор-

[18] Испореди: архим. Іоанна Церковное запрещеніе и разрѣшеніе (Правосл. Собес., 1860. III, 367 и сл.). — Ив. Миловановъ, О преступленіяхъ и наказаніяхъ церковныхъ (Христ. Чтен., 1887. I, 508 и сл. 1888. I, 110 и сл.). — Н. Суворовъ, О церк. наказаніяхъ. СПб., 1876. — Nic. München, Das Kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht. 2 Bde. Köln, 1865—1866. — Dr. F. Kober, Die Suspension der Kirchendiener. Tübingen, 1862. — Dr. F. Kober, Der Kirchenbann. Tübingen, 1863. — Dr. K. Kellner, Das Buss- und Strafverfahren gegen Kleriker. Trier, 1863. — Dr. Ed. Katz, Ein Grundriss des kan. Strafrechts. Berlin, 1881. — Dr. Paul Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten. Berlin, 1886—1893. (У овој књизи говори се о казненој власти у IV тому стр 691—864 и у свем првом дијелу V тома, стр. 1—492.

ству његовом, треба га лишити заједнице са црквом, искључити га из цркве, и сматрати га туђином за цркву. *У лишењу заједнице са црквом* (*ἀκοινωνησία*, excommunicatio) састоји се дакле пошљедња, и према томе највећа казна, коју црквени суд може наложити онима, који се огријеше о њене законе. Под именом заједнице (*κοινωνία*, communio) разумијевају се сва она права, која добива човјек, кад ступи у цркву, а посебно права, да се користи благодатним средствима цркве, којих средстава врхунац саставља св. причешће. Ова права припадају свакоме члану цркве без разлике положаја, који он заузима у цркви, чим он извршује све прописе закона црквеног, те и заједница која садржи у себи сва ова права зове се општом заједницом, заједницом свјетовњака (*κοινωνία τῶν λαικῶν*, communio laica). Али у цркви постоје, осим свјетовњака, и свештена лица, кроз која се саопћују благодатни дарови, и која, према високој служби својој и повлаштеном положају своме у цркви, уживају поред права свију осталих чланова цркве, и нека посебна своја права. Скуп ових права, која припадају тим свештеним лицима, зове се заједницом свештеничком (*κοινωνία ἐκκλησιαστική*, communio clericalis).[10] Како у једној, тако и у другој заједници различни су степени права, која дотични уживају: нека су од тих права главна, а нека су подређена. У свези са овим, при повреди установљеног закона, дотични лишавају се у одређеној поступности и права, која им припадају, и чим је већа повреда закона, тим се више права губи, тим се већој црквеној казни дотични подвргавају, и обратно. А пошто суштност сваке црквене казне, тицала се она вјерног свјетовњака, или свештенога лица, састоји се у лишењу заједнице, то и степен казне зависиће од вишег или мањег лишења те заједнице, коме је неко подлегао.

Треба у осталом овдје узети у обзир субјект пријеступа; и ако је тај субјект између оних, који су у заједници свјетовњака, казне бивају своје врсте, ако ли је од оних, који спадају у свештеничку заједницу, казне опет друге врсте бивају. Ово бива услијед положаја, који заузимају у цркви једни и други, свјетовњаци и свештена лица. Највећа црквена казна, којој може подлећи свештеник, то је лишење свештеничког чина, а највећа казна за свјетовњака јест искључење из цркве. Овој пошљедњој свештеник као такав, не може подлећи, него јој може подлећи тек тада

[10] „Communionis unum est nomen, sed diversi sunt actus. Aliud est communicare episcopum cum episcopo et aliud communicare laicum cum episcopo.“ Optat. Milev., de schismate Donati. VII, 6.

кад је услијед свргнућа прешао у ред свјетовњака и као свјетовњак учинио неки пријеступ, који води за собом ту највећу казну, а за такав исти пријеступ, он ће, као свештеник кажњен бити лишењем чина, дакле највећом казном свештеничком. Узрок овога изражен је у 25. ап. правилу, гдје се спомиње мјесто из св. писма: „не свети се два пута за једну исту ствар;“ а Василије велики разјашњава ово у свом 3. правилу, казујући за ђакона, који пријеступи закон, да га треба лишити чина, „али пошто буде збачен на мјесто световњака, нека се не лишава и опћења (*τῆς κοινωνίας οὐκ εἰρχθήσεται*), јер постоји старо правило, да они, који се збацују са свога степена (јерархијског), имају бити подвргнути тој једној само врсти казне, при чему су стари, како ја цијеним, слиједили ономе закону: не свети се два пута за једну исту ствар, — пак и због другога разлога, на име, што они који бивају збачени са мјеста вијерних, послије се изнова примају на оно мјесто, с кога су пали били, а ђакон једном за свагда подвргава се казни трајнога свргнућа, те с тога су се ограничавали на ту једну казну, пошто му се већ никада више ђаконство не ће повратити. И ово бива по установама (*ταῦτα μὲν οὖν τὰ ἐκ τῶν τύπων*).“

Казна (*τιμωρία*) у црквеноме праву има свој посебни значај, који је условљен задаћом саме цркве. Главна и прва цијељ сваке црквене казне састоји се у томе, да се на добро упуте чланови цркве, који случајно са правога пута застране. Кад црква употребљује принудну силу противу ког члана свога, који је повриједио неки закон црквени, тијем она хоће да приволи истога члана да се поправи, како би опет задобио изгубљено добро, које само у заједници са црквом може да нађе, и тек у крајњем случају она га лишава са свијем те заједнице. Средства, која црква ради тога употребљује, могу бити и јача, према томе, колико је по сриједи добро све цркве и углед њезин. Као у свакоме друштву, тако и у цркви, пријеступи појединих чланова, кад не би били осуђени и не би се влашћу уздржала сила закона, лако могу завести и друге чланове цркве, те се тако распространити зло на широко При томе и ред у цркви би се могао пореметити, могао би се изложити опасности и сами живот цркве, кад она не би имала права, да искључи из своје заједнице хрђаве чланове и тијем да сачува од заразе добре и послушне чланове. Многи прописи црквенога законодавства показују нам, да је црква дубоко проникнута била овом мишљу, те колико се она старала, да пружи средства дотичнима, да се поправе, толико исто и да се тим сред-

ствима предупреде случајни даљи пријеступи, и да се очува добро све цркве. Исто тако прописи црквенога законодавства казују нам, да при налагању казна за разне пријеступе треба имати живо пред очима и углед цркве. Како у првим вијековима цркве, тако исто и данас, иновјерци ће морати да поштују цркву, ако виде да се чланови њени одликују моралним животом и узорним владањем, и обратно, то ће штовање цркве од стране иновјераца почети да ишчезава, чим виде, да морал код чланова цркве нестаје и да на мјесто њега порок у цркви влада; а овоме би се отворио широки пут, кад црква не би са свом строгошћу поступала против оних, који преступају њене законе, кад би трпјела у својој заједници преступнике. И ради угледа цркве, црквена власт мора да употребљује принудна средства противу свакога, који својим поступањем може да понизи тај углед њезин, и да тиме даде повода иновјерцима, да је не поштују. Василије велики, препоручујући у свом 6. правилу највећу строгост са свештеним лицима, која падају у блудочинства, додаје, „да ће ово корисно бити и ради утврђења цркве, и не ће се тиме дати прилике противу нас јеретицима, као да ми попуштањем у гријеху кога себи привлачимо“

Из приведене разлике, коју правила чине између субјеката пријеступа и разних средстава, која она прописују, да треба употребљавати противу преступника закона, види се већ и опћа разлика у цијељи, коју црква има пред очима, налажући казне разним својим члановима, кад преступе законе њезине. Пријеступи свјетовњака за цркву су предмет, при коме она врши своју службу обраћања. Она тежи у погледу преступних свјетовњака само да их обрати на прави пут и да их поправи, како би постали послушним синовима цркве, те према томе и казне, које им она налаже, нијесу у строгоме смислу казне, него покоре (ἐπιτιμίαι, poenitentiae), док се са свијем не обрате; и она ће примити у своју заједницу чак и такове преступне свјетовњаке, који су највећем степену казне, анатеми, подлегли били, само ако се искрено покају и прописану покору издрже. Али са свијем друкчије црква сматра на пријеступе свештених лица. Свештена лица она подлаже казнама у строгоме смислу, чим се огријеше о постојећи закон, и тијем строжијим казнама, чим је тежи пријеступ; не помогну ли њене казни, она их лишава повјерене им службе и свештенога чина, и предаје их свјетовној власти, да им она суди, као сваком другом преступнику закона. Пријеступи првих, који се зову просто гријесима (ἁμαρτήματα) потпадају под унутрашњи суд цркве, на исповиједи (forum internum); прије-

ступи других, као прави пријеступи (ἐγκλήματα), потпадају спољашњем, формалном суду црквеном (forum externum).

Казне за свештена лица бивају од четири врсте: опомена (παράκλησις), одлучење (ἀφορισμός), свргнуће (καθαίρεσις) и анатема. Одлучење, о коме се овдје говори у погледу свештених лица разликује се од одлучења, коме се подвргавају свјетовњаци, према оној разлици, која постоји међу казнама једних и других, и састоји се не у одлучењу од причешћа, као код свјетовњака, него у одлучењу од службе црквене, у забрани (suspensio) да окривљено у неком мањем пријеступу свештено лице ужива извјесна права, која му по служби и јерархијском степену припадају. Свргнуће састоји се у томе што се дотични лишава свештенства, бива сметнут (depositio, degradatio) са свештенога чина. Анатема је исто што и код свјетовњака, искључење из цркве, наравно послије свргнућа.

Осим пошљедње, свака од ових врсти казна има неколико степена, према врсти и тежини пријеступа, и налаже се од надлежног црквеног суда, или за одређено вријеме, или на свагда. С погледом на циљ, све се казне, којима може подлећи једно свештено лице дијеле на казне, које имају задаћу да се поправи односни свештеник: τιμωρίαι διορθοῦσαι (poenae medicinales, censurae), или пак на казне у строгоме смислу: τιμωρίαι σωφρονίζουσαι, (poenae vindicativae).[20]

1. *Опомена* (παράκλησις, obsecratio, увѣщаніе). Опомена је предочење дужности, на које су свештена лица по положају своме у цркви обвезана, и тој се опомени подвргава свако свештено лице, чим учини какав омањи пријеступ; при чему му се ставља пред очи значај пријеступа и пошљедице, које га чекају, ако се не поправи. Опомена се понавља до два и три пута и послије тога већ слиједи даља казна.[21]

2. *Укор* (ἐπίπληξις, ἀπειλή, exprobatio, minae, прещеніе) даје или лично епископ, или сабор. У овом другом случају укор је јаван, те према томе он саставља већи степен казне од укора, који сам епископ даје. О укору, као црквеној казни спомиње се у најстаријим црквено-правним споменицима.[22]

---

[20] Овако дијељење приводи и Скворцевъ, Записки по церковному законовѣдѣнію. Кіевъ, 1857. Стр. 241.

[21] Ап. 31. правило, говорећи о казни коју треба наложити презвитеру, који се одметне од свог епископа, додаје, да то треба учинити μετὰ μίαν, καὶ δευτέραν, καὶ τρίτην παράκλησιν (Ат. синт. II, 39).

[22] Ап установе II, 48; IV васељ. 19. У смислу укора, о коме спомиње 19. правило IV вас. сабора, треба разумијевати и 25. антиох. и 13. сардик. правило.

3. *Премјештај кривца* са онога мјеста, које му припада по времену рукоположења или произведења, на пошљедње мјесто међу равнима му по сану. Ова се казна, по смислу 7. правила трулскога сабора налаже онима, који дрско и протузаконито хоће да заузму у цркви старије мјесто пред онима, који су на истоме степену свештене или управне јерархије, а прије су рукоположени или произведени.[23]

4. *Одлучење од мјеста службе за неко опредјељено вријеме.* У почетку кривац, који је потпадао овој казни, проводио је вријеме одлучења у сједишту епископском под надзором епископа. Послије, кад се нашло, да су манастири за то згодни, слали су кривце у манастире под надзор манастирских старјешина, те за вријеме трајања ове казне, кривац је морао подлећи још и односној епитимији, која се обично састоји у строгом обдржавању манастирског устава уз удвојену молитву и поклоне (ап. прав 35).[24]

5. *Забрана свештенодјејствовања на вријеме* Ова се казна обично налаже, или кад треба да неки кривац окаје који пријеступ, што је учинио у вршењу свештене службе, или пак за вријеме судске истраге, ако је неко оптужен за какав пријеступ, који води за собом свргнуће. За вријеме издржавања ове казне, кривац, поред тога што је лишен права да свештенодјејствује, он не може уживати ни друга права, која су скопчана са јерархијским степеном, дакле ни учити, нити учествовати у црквеној управи. Он је свештеник само по имену, али без икаквих свештеничких права (ап. 5. 59; IV вас. 20; трул. 3; сард. 14; картаг. 19. 133).

6. *Забрана вршења неких одређених свештенодјејстава.* Овој казни потпадају они, који учине какав пријеступ, којега по врсти његовој никада не могу окајати, да задобију право на вршење свију свештенодјејстава (неокес. 9), или пак који присвоје себи неко право у свештенодјејствовању, које им по положају у управној јерархији не припада (антиох. 10).[25]

---

[23] У правилима спомиње се за сличне пријеступе казна, да дотични мора бити свргнут са једног вишег јерархијског степена на нижи (епископскога на презвитерски, трул. 20. лаод. 10). Али ово протурјечи 29. правилу IV васељ. сабора, који каже, да је ἱεροσυλία, ἐπίσκοπον εἰς πρεσβυτέρου βαθμὸν φέρειν; те дакле, по тумачењу Зонаре и Валсамона 20. трулскога правила (Ат. синт. II, 349. 350) треба разумијевати оно што смо ми у тексту казали. Основни пак разлог овога види у тумачењима 29. правила IV васељ. сабора и 20. правила трул. сабора.

[24] Види за Србију расписе конзисторијама од 15. септ. 1865. бр. 1567. и 22. дец. 1869. бр. 6065.

[25] Спомиње се у правилима још једна казна, да неки не могу бити про-

Споменуте до сада казне употребљују се, осим пошљедње, да се поправи дотично свештено лице, које је неки мањи црквени пријеступ учинило. Пошљедња од приведених састављa пријелаз казнама у строгоме смислу, а те су:

1. *Одлучење од мјеста службе на свагда.* Налаже се ова казна за неуредно вршење дужности, коју једно свештено лице има у управној јерархији и за нарушење црквене дисциплине, на примјер, кад један епископ остави за дуже времена своју епархију (прводр. 16), кад насилно завлада неком епархијом (антиох. 16), кад један презвитер без дозволе свог епископа напусти своје мјесто службе и самовољно заузме друго мјесто (ап. 15) и т. д. — Али, пошто у старо доба нико није могао бити рукоположен без назначења за одређено мјесто (ἀπολελυμένως), то кад је неко био одлучен од дотичнога мјеста службе на свагда, тијем је већ потпадао и под другу тешку казну, а то је.

2. *Лишење права од сваког свештенодјејствовања на свагда, али уз право дотичнога да може носити свештеничко име и уживати свештеничку част.* Ова казна налаже се за теже пријеступе, особито за такве, који производе саблазан у народу, али које су неки учинили, или по незнању, или услијед какве необичне прилике, а међу тијем су се покајали и поправили. У правилима налазимо, да су овим степеном казне кажњени били, на примјер, они који су за вријеме гоњења попустили били у вјери, па се послије покајали,[26] или они који су у незнању ступили били у неправилни брак прије рукоположења (трул 36; неокес. 8. 9; Вас. вел. 27) и т. д.

3. *Свргнуће,* или *лишење права од сваког свештенодјствовања на свагда и уједно лишење имена и части свештеничке.* Ова се казна налаже како за особито тешке пријеступе противу правила јерархије, на примјер, за симонију, тако исто и за оне кривице, због којих свјетовњаци бивају одлучени од цркве. Свештено лице, које је кажњено свргнућем, губи најприје сва права и повластице, које је имало према тростукој власти цркве, дакле право свјештенодјејствовања, право учитељства и право пастирства

изведени у виши јерархијски степен, због установљених погрјешака у које случајно падну (трул. 3). Ово је у осталом било, само поводом издања једног позитивног закона по предмету, о коме дотле није било тачнога прописа, и ово би ваљда могло важити, кад би се слични случај поновио.

[26] Анкир. 1. правило прописује о таквима, „да могу уживати и даље част сједишта, али не смију ни приносе свршавати, ни проповиједати, нити у опће ма коју свештеничку службу обављати."

(антиох. 3; Вас. вел. 27 и др.); на даље, губи сва права части, која су му, као свештенику, припадала; за тијем, брише му се име из свештеничког каталога (ἐκ τοῦ ἱερατικοῦ καταλόγου), у који је уписан био при рукоположењу (ап. 8, 17, 18, 51, 63 и др.), и најпослије, ставља се у ред свјетовњака, са правима у цркви, која само свјетовњаци уживају. Свргнуће, коме потпадне неко свештено лице, траје на свагда, и онај, који је једном свргнут, не може више никада бити примљен на никакав јерархијски степен (трул. 21; Вас. вел. 3. и др.), ма се он и покајао и ма колико обећавао, да ће се по правилима владати. У овом пошљедњем случају, правила допуштају само да се снисходљивије са таквим поступа у цркви, али само „као са свјетовњаком".[27]

4. *Свргнуће и уједно одлучење.* Свештено лице, које потпадне овој казни, подвргава се не само пошљедицама свргнућа, које смо горе споменули, него послије тога подлежи и одлучењу, које се на пријеступне свјетовњаке налаже, то јест, лишава се за дуже или краће вријеме црквене заједнице у молитвама са вијернима. Ова велика црквена казна налаже се обично, кад свештено лице, не мотрећи на свргнуће, ипак се усуди свештенодјејствовати (ап. 28; антиох. 4; Вас. вел. 88), или, кад послије свргнућа учини онакав исти пријеступ, због кога је био већ свргнут (Вас. вел. 3 88), или пак, кад учини такав пријеступ, који дира у основу вјере и цркве (ап. 30. 64; трул. 1. 86; антиох. 1). Лица, која су потпадала овој казни, у старија времена обично су их слали у какав манастир, да тамо издрже строгу епитимију;[28] или пак, ако су продужавали, и поред наложене им црквене казне, узнемиривати цркву и опирали се њеноме суду, црквена их је власт предавала ради односне казне свјетовноме суду. (антиох. 5; картаг. 48).

5. *Анатема.* Ова се казна изриче против једног свештеног лица за тешке пријеступе, послије свргнућа и одлучења. Анатема (ἀνάθημα)[29] је коначно искључење некога лица из цркве. Основу своју ова казна има у св. писму, те дакле потиче из божанскога права.[30] Црква је налагала ову казну за најтеже црквене

[27] Свргнуће се обично обавља свечано у цркви; и послије јавно прочитане пресуде духовнога суда, архијереј, који завршује овај чин, скида одежду и епитрахиљ, које је осуђени обукао био, говорећи „недостојан", а за тијем ножицама стриже му браду с десне и лијеве стране и на глави косу на три мјеста, говорећи „недостојан". Сами чин види у књизи Митр. Михаила, Прав. срб. црква, стр. 213—215.

[28] Види Номоканон у XIV наслова. IX, 10 (Ат. синт. I, 184).

[29] Подробности о анатеми види у тумачењу 1. пр. II васељ. сабора

[30] Мат. 18, 17. I Кор. 5, 5. I Тим. 1, 20.

пријеступе и само у крајњим случајевима, кад никаква већ средства нијесу помагала, да се дотични окрене на прави пут.[31] Обично се анатема изрицала при свечаним црквеним обредима; па да се уздржи у живој успомени вијерних ова страшна казна, установљено је било на цариградском сабору 842., да се сваке године у прву недјељу великога поста (недјељу православља) спомињу на свечаној служби црквеној сви они пријеступи, противу којих је изречена била анатема.[32] Пошљедице анатеме састојале су се у томе, што лице, које је потпало анатеми, лишавало се не само права, која су у цркви имали други чланови цркве, дакле причешћа и заједничке црквене молитве, него се лишавало права и да опћи са православним хришћанима у обичноме животу; и православни, који би се усудио ма у какав спошај ступити са таквим лицем, подвргавао се строгим казнама.[33] Пошто основа ове казне почива на божанском праву, то црква има право и данас и свагда, да подвргне анатеми сваког онога, који то заслужи; и државна власт, као што је признавала у старије доба одлуке црквене власти у овоме погледу и подвргавала и са своје стране казнама лица, која су за извјесне црквене пријеступе потпадала овој црквеној казни,[34] тако та иста државна власт, бар у већини хришћанских држава, подвргава и данас такве црквене преступнике и својим казнама.[35]

У погледу неких пријеступа одређен је степен казне у самим правилима, која спомињу те пријеступе; а у погледу оста-

[31] Испореди: Петра алекс. 4, II васељ. 7, Василија вел. 88 и др.

[32] Види о установи ове светковине православља Chr. W. F. Walch, Entwurf einer vollst. Historie der Ketzereien (11 Bde, Leipzig, 1762—1785) Bd. X. S. 797 fg. Налик је на ово било у римокат. цркви читање сваке године буле in coena Domini, које је заведено било при папи Урбану V (1362.), али послије (1770.) укинуто при папи Клименту XIV (Види J. Hergenröther, Allgemeine Kirchengeschichte. II. Aufl. Freiburg, 1880. II, 180. 567)

[33] Испореди II Јованову посланицу ст. 9—11. I Кор. 5, 11. II Сол. 3, 6. 14. апост. пр. 10, 11, и исцрпно тумачење овога питања у архим. Јоанна (I, 152—154). — „Qui communicaverit vel oraverit cum excommunicato, sive clericus, sive laicus, excommunicetur", наређује 73. правило Statuta ecclesiae antiqua (Harduini. I, 983).

[34] Законе грчко-рим. царева види у Номоканону XIV наслова. IX, 10 (Ат. синт. I, 183—184).

[35] На прим. у Аустрији по 122 и 123 §. казненога законика 22 маја 1852. казне се тешком робијом од 1 до 10 година пријеступи противу вјере, које црквена власт казни анатемом. Испореди о овоме за римокат. цркву лијепу расправу Dr. Jos. Fessler, Der Kirchenbann und seine Folgen (Sammlung vermischter Schriften über Kirchengesch. u. Kirchenrecht. Freiburg, 1869 S. 187 fg.).

лих налагање односне казне припуштено је увиђавности и правичности самих судија. У новијем црквеном законодавству ми налазимо у главноме поређање ове исте казне за пријеступе свештених лица.[36]

Државна власт у грчко римској царевини признавала је цркви у пуноме смислу право не само вршења казнене власти, него

---

[36] У *Грчкој*: 1) *Ἐπίπληξιν.* 2) *Ἀργίαν πάσης ἱεροπραξίας μετὰ στερήσεως τῶν δικαιωμάτων τῆς ἐφημερίας τοῦ τιμωρουμένου.* 3) *Ἔκπτωσιν τοῦ ἀξιώματος εἰς ὃ ἦτον ἰδίως διωρισμένος ὁ τιμωρούμενος.* 4) *Σωματικὸν περιορισμὸν ἐντὸς διατηρουμένου μοναστηρίου, ἢ ἄλλου εἰδικοῦ διὰ τοὺς κληρικοὺς σωφρονιστικοῦ καταστήματος.* 5) *Ἀπότισιν ποσοῦ διπλασίου τῶν ὅσα χρήματα ἔλαβεν ὁ τιμωρούμενος πλέον τοῦ νενομισμένου, ἢ διὰ πρᾶξιν ἀπηγορευμένην καὶ ἐναντίαν εἰς τὰ καθήκοντά του. Ἡ εἴσπραξις δὲ αὕτη ἐνεργεῖται ὑπὸ τῆς πολιτικῆς ἀρχῆς καὶ κατατίθεται εἰς τὸ ἐκκλησιαστικὸν ταμεῖον.* 6) *Ἀφορισμὸν προσωπικὸν κατὰ κληρικοῦ μοναχοῦ.* 7) *Καθαίρεσιν.* Види *Νόμος περὶ Ἐπισκοπῶν κτλ.* 9 *Ἰουλίου* 1852. *ἄρθρ. Θ΄. Νόμος καταστατικὸς τῆς ἱερᾶς συνόδου* 9 *Ἰουλίου* 1852. *ἄρθρ. ΙΔ΄. Ἐγκύκλ.* 11 *Ἰουλίου* 1853. (*Χριστοπούλου Συλλογή. σελ.* 8. 23 163). У *Србији*: 1) Опомена 2) Укор. 3) Епитимија. 4) Одлучење од звања на време. 5) Забрана свештенодејствовања на време. 6) Лишење своје парохије или капеланије. 7) Лишење свештеног чина (Закон 27. априла 1890. о црквен. властима Члан 174). У *Русији*: 1) Лишеніе священнослужителей сана, а священномонашествующихъ сана и монашества, съ исключеніемъ изъ духовнаго вѣдомоста. 2) Лишеніе священнослужителей сана, съ оставленіемъ въ духовномъ вѣдомствѣ на низшихъ должностяхъ, и лишеніе священномонашествующихъ сана, съ оставленіемъ въ одномъ монашествѣ на покаяніи. 3) Временное запрещеніе въ священнослуженіи, съ отрѣшеніемъ отъ должности и съ опредѣленіемъ въ причетники. 4) Временное запрещеніе въ священнослуженіи, безъ отрѣшенія отъ мѣста, но съ возложеніемъ эпитиміи въ монастырѣ или на мѣстѣ. 5) Временное испытаніе въ архіерейскихъ домахъ и монастыряхъ. 6) Отрѣшеніе отъ мѣста. 7) Исключеніе за штатъ. 8) Усугубленіе надзора. 9) Пеня и денежное взысканіе. 10) Поклоны. 11) Строгій или простой выговоръ. 12) Замѣчаніе (Уставъ дух. консисторій 9. апрѣля 1883. чл. 176). У *бугарском* егзархату: 1) Праздность отъ всѣко священнодѣйствие съ или безъ лишения отъ духовнитѣ приходи на наказуемыя, за опредѣлено врѣме. 2) Тѣлесно ограничение въ мънастирь или въ друго за клирицитѣ назначенно поправително завѣдение за врѣме также опредѣленно 3) Плащание на двойно количество отъ колкото би се доказало, че наказуемийтъ е взелъ противу священнитѣ правила, граждянскитѣ закони или настоящия уставъ; отъ това двойно количество половината ще се повърща оному, отъ когото се е взело, а другата половина ще се дава на общийтъ епархийский ковчегъ, гдѣто е станало рѣшението. 4) Лично афорисмо сиречь църковно отлучение наказуемаго въ случаи, предвидѣни отъ священнитѣ правила. 5) Низвержение, подобно въ случаи отъ священнитѣ правила предвидѣни, и по начинъ отъ тѣхъ опредѣленъ. 6) Престание отъ службата си без низвержение (Екзархийский уставъ приспособенъ въ княжеството отъ 4. февруарий 1883 чл. 88).

је пружала и своју помоћ у извршењу пресуда црквених судова.[37] Данас црква у већини држава ужива слободно право у налагању црквених казна, у колико те казне воде за собом пошљедице црквенога својства; а да добију исте и грађански значај, морају бити признате односном одлуком државне власти.[38] Некадашњу помоћ државне власти ради извршења пресуда црквених судова у службеним и дисциплинарним прекршајима свештених лица, ту помоћ не одриче ни данас државна власт у свима оним државама, у којима постоји правилни одношај између цркве и државе.[39] Али признавајући слободу црквеним судовима, да одређују казне свештеним лицима, државна власт, проникнута интересом, да у цркви све буде сходно значају саме цркве, и да не би ко по личној самовољи поступио у налагању казна на такав начин, да пострада начело хришћанске љубави и снисхођења према немоћи људској, та државна власт постарала се да пружи помоћ и у томе каноничким прописима цркве, те својим законима обезбједила је и са своје стране тачно очување онога начела љубави и личне слободе, којега је начела црква главни носилац.[40]

Правило 6.

Епископ или презвитер, или ђакон нека не узимље на себе свјетовних послова; иначе нека се свргне.

(Ап. 20, 81, 83; IV вас. 3, 7; VII вас. 10; картаг. 16; прводр. 11).

— Правило ово изражава у облику законске наредбе мисао ап. Павла у другој посланици Тимотију (2, 4), да се војник Хри-

---

[37] Cod. Theodos. de episcopis. XVI, 2. Justin. nov. 83. 123.

[38] За Аустрију чл. 15. закона 21. дец. 1867. о опћим правима грађана. За Угарску IX зак. чланак 1868. За Русију чл. 210—217. XIV тома Уст. о пред. и пресѣч. прест., изд. 1876.

[39] На прим. за Аустрију види §. 12. закона 20. маја 1874 (а исποреди и §. 27. закона 7. маја 1874); за Србију минист. распис 6. марта 1863. бр. 673; за Румунију закон 13. маја 1868; за Русију указ 16. априла 1819; за Грчку закон 22. јуна 1853.

[40] Види за Аустрију отпис министарства богочасти од 7. јуна 1869. о начину извршења оних одлука цркв. судова, које налажу свештеним лицима казну затвора у мјестима, која су под надзором црквене власти (geistliche Correctionsanstalt) и слични отпис министара богочасти, правде и унутр. послова од 7. августа 1869. За Србију минист. распис консисторијама од 22. дец. 1869. бр. 6065, ако би манаст. старјешине нечовјечно поступали са свешт. лицима, која су осуђена на затвор.

стов, а то је свако свештено лице, не смије бавити пословима, који се не слажу са свештеничким звањем и са духовном службом у цркви, а такви су сви свјетовни послови. Наредба ова изражена је и у апостолским установама (II, 6), а поновљена је и у многим другим правилима, као што ћемо видјети. Свештено лице, које преступи ово правило, подвргава се свргнућу са свештенога чина, јер га није достојан.

Правило 7.

Ако који епископ, или презвитер, или ђакон буде светковао свети дан Пасхе прије прољетне равноднevице заједно са Јудејима, нека се свргне.

(Ап. 64, 70, 71; трул. 11; антиох. 1; лаод. 37, 38; картаг. 51, 73, 106).

— О времену када се има сваке године светковати празник Христова васкрсења, како је то установљено на I васељенском сабору, ми говоримо у тумачењу 1. правила антиохијскога сабора. У доба прије I васељенскога сабора, дакле и кад је ово правило издано било, различни су обичаји постојали у разним помјесним црквама; и услијед тога многе распре су се подизале и многи су сабори држани били. И тек оци I васељенског сабора утврдили су у томе опћи закон за сву цркву. Ово правило истиче најприје астрономски моменат за опредјељење дана, када имају хришћани да светкују Христово васкрсење, и спомиње прољетну равнодневицу за мјерило, и за тијем, да се васкрсење никако не смије светковати у исто вријеме, кад Јудеји своју пасху светкују. Ово исто наређују и апостолске установе (V, 17). Повод овоме правилу дала је по свој прилици јудеохришћанска секта Евионита, која је између другога тврдила, да се успомена Христовог васкрсења има светковати 14. дана јеврејског мјесеца нисана, кад и Јудеји своју пасху светкују, пошто никаквим законом, као што је секта проповиједала, није укинута за хришћане наредба о дану светковања пасхе старозавјетне цркве.[41] Али Јудеји нијесу употребљавали за рачунање времена сунчану годину, него мјесечну и мјесец нисан почињали су мјесечном мијеном, која је била најближа прољетној равнодневици. А пошто је мјесечна година краћа за неколико дана од сунчане, то при онаквом рачунању, догађало

[41] О евионитима види Ch. W. F. Walch, Historie der Ketzereien. Leipzig. 1762. Bd. I. S. 110—124; а о споровима о светковању ускрса у прва три вијека ib. S. 666—685; испореди и Hefele, Conciliengeschichte. I, 86—101.

се већим дијелом, да су Јудеји светковали своју пасху прије пролетне равнодневице. Да се истакне разлика између старозавјетне пасхе и пасхе новозавјетне, које ништа опћега немају међу собом и да се сачувају хришћани од сваке заједнице са Јудејима у свештеним обредима, при томе, да се осуди обичај, који се од Евионита увукао био код појединих православних свештених лица, правило ово наређује свима да имају пазити на пролетну равнодневицу, и тек послије исте да могу светковати успомену Христова васкрсења, а никако заједно са Јудејима. И свештено лице, које то учини, правило подвргава свргнућу са свештенога чина.[42]

Правило 8.

Ако се који епископ, или презвитер, или ђакон или други из свештеничког именика, не причести, кад бива свети принос, нека каже узрок, па ако је разложит тај узрок, нека му буде опроштено; не каже ли узрока нека се одлучи, јер је проузроковао штету народу и навео сумњу на онога, који је принос свршио, као да га није правилно вршио.

(Анкир. 1, 2; Петра алекс. 10).

— У прва времена цркве опћи је обичај био, да се свак причести, кад је год литурђија била, а тим више су том обичају дужна била ради примјера слиједити свештена лица.[43] Овај је обичај почео био слабити поглавито услијед гоњења, која су се од незнабожаца подизала на хришћане, те од страха многи су се уклањали од св. причешћа, како би бар тренутно могли да избјегну гоњење. Па и многа свештена лица, која су иначе морала у томе примјером претходити, уклањала су се од причешћа због овог истог разлога, а још и с тога, што се међу самим свештеним лицима јављало подозријевање једног на другога, да није случајно

[42] Ісоореди М. Властара синтагма П, 7 (Ат. синт. VI, 404—428). Beveregii Annotat in h. can. (pag. 19). А подробно о светковини ускрса J. Ch W. Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. (Leipzig 1817 fg.) II, 3 fg.

[43] Свједодбе о овоме из првих времена цркве види у архим. Јоанна, сп. д., I, 15), биљ. 219. У IV вијеку Василије вел. у 89. својој посланици каже о причешћу: „добро је и врло корисно сваки се дан причешћивати тијела и крви Христове; а ми се причешћујемо четири пута на седмицу: недјељом, сриједом, петком и суботом, а тако исто и у друге дане, ако је успомена каквог светитеља."

један или други пред гоњењем посрнуо у вјери. Гоњења су главним начином обраћена била противу свештених лица, јер се мислило, да ће се најлакше искоријенити хришћанство, ако се свештенство сузбије. При таквим искушењима, при каквима се свештенство налазило у вријеме једног или другог гоњења, врло се лако могло догодити, да су, као што у ствари и јесу, поједини свештеници у часу страха или приносили жртву идолима, или кадили им, или издавали гониоцима свештене књиге или свештене сасуде; а за неке се можда само и подозријевало, да су то чинили. Противу таквих свештених лица завладало је било неодољиво подозрење код истинито вјерних синова цркве, који су се клонили њих, као кужних. Због ових узрока читаве црквене општине заузимале су одјелити положај према појединим епископима, за које се могло држати, да нијесу најчвршћи у вјери били у часу искушења, и одмах се истицала неправилност литурђије код таквих епископа и подручних им свештених лица. Доста је био далеки какав глас или и просто само подозрење, и већ једно свештено лице није хтјело примити причешће, које је посветило друго подозриво свештено лице. И ово је ето, о чему ово правило говори. Правило допушта, да се једно свештено лице може и не причестити, кад бива св. литурђија, ако каже узрок за што то не ће, или не може, па ако је тај узрок разложит, правило заповиједа, да се уважи, и то свештено лице није тада криво; али ако не каже узрока, у таквом случају правило наређује, да се одлучи од заједнице црквене, јер је тиме проузроковао штету народу, који у свештенику своме треба да види увијек примјер за себе, и јер је тиме узбудио и подозрење на онога, који служи св. литурђију.

У овоме смислу тумаче ово правило Зонара, Аристин, Властар и други.[44] Валсамон у тумачењу овога правила хоће да докаже, да се подвргава одлучењу само оно свештено лице, које служи заједно са другим, па не ће да се причести.[45] У истоме смислу Валсамон одговара и на питање Марка, патријарха александријског: да ли може ђакон, кад служи са архијерејом или са јерејом, да се не причести и не казавши узрока?, и у одговор му наводи текст овога правила.[46] Да оваково тврђење Валсамоново није основано, види се јасно из самих ријечи овога правила.

---

[44] Ат. синт., II, 11—13. Властарева синт. К, 25 (Ат. синт. VI, 335).

[45] Ат. синт., II, 12.

[46] Ат. синт., IV, 462.

Правило 9.

Све вијерне, који долазе у цркву и слушају св. писмо, а не остају за вријеме молитве и светога причешћа, као такве, који неред у цркви узрокују, треба одлучити.

(Трул. 66, 80; антиох. 2; сард. 11).

— Хришћанска заједница у прва времена цркве изражавала се поглавито у једнаком удјелу свију вијерних на трпези Господњој (I. Кор. 10, 16. 17) и у једнодушном боравлењу свију у цркви (Дјел. ап. 2, 46. 20, 7). Ова заједница, изражена на такав начин, узета је за основу, између другога, и при саставу литургијскога чина, тако да оглашени, који су могли до опредјељених молитава стојати у цркви са вијернима, кад је почињао сами чин јевхаристије, позивани су били од ђакона да се удаље из цркве, како би сами вијерни остали, да буду удионици Господње трпезе. Овим се изражавала опћа мисао цркве о духовној заједници међу вијернима, а također да ради ове духовне заједнице сваки вијерни може и има право учествовати у цркви при свима молитвама и при светоме причешћу, те укупном молитвом послије св. причешћа да сви благодаре Богу на великоме Његовоме дару. Овако је било у почетку цркве Христове, и сви су вијерни долазили свагда у цркву, и не само што су слушали читања из св. писма у цркви, него су ту остајали, док свештеник не би св. литурђију свршио и дао им благослов, да могу из цркве изићи. Али ова ревност почела је била код неких хладнити, те су многи излазили из цркве, пошто би тек саслушали читања из св. писма. Ради овога без сумње је унесен био, као што читамо у апост. установама (VIII, 9), у чин литурђије, послије опомене оглашенима да излазе, један ђаконски узглас, да не смије оставити службу ни један, који има права да до краја остане. Није ваљда ни ово помагало, и многи су и покрај ђаконског узгласа излазили ипак из цркве прије свршетка службе. Ово је морало вријеђати побожни осјећај истинито вијерних и узроковало је у самој цркви неред; и услијед тога издано је било ово строго правило, које наређује да се одлучи од заједнице са црквом сваки онај, који долази у цркву, а не ће да остане у цркви на служби док се служба не сврши.[47]

По разумијевању овога правила неких канониста, вијерни су

[47] Св оци и учитељи цркве слиједећих вијекова не престају говорити и препоручивати, како треба долазити и стајати у цркви за вријеме св. службе, Basil. ad Caesar. — Hieron. apol. adv. Jovin. — Ambros. de sacram. 4, 6. 5, 4 — Chrysost. hom. 3. in ep. ad Ephes. Види и биљ. 1. на ово правило у Пидалиону (стр. 12.)

морали не само да остану у цркви до краја св. литурђије, него су морали такођер сви и да се причесте.[48] Може лако бити да је тако; а за потврду могу служити она мјеста из св. писма, што су приведена у почетку тумачења овога правила. Али нијесу могли бити принуђени сви вијерни, да се баш и причесте сваки пут, кад долазе у цркву, јер лако је могло бити, да сви нијесу свагда спремљени да приме св. причешће, било због гласа своје савјести, било због другог каквог узрока из породичког или друштвеног живота. Па да би и овакви могли бити бар дјеломично удостојени учешћа у светињи, с друге стране, да се избјегне пријетња казне овога правила, и да ови, који се не могу причестити буду ипак обвезани остати до краја св. литурђије, заведено је раздавање *антидора,* да би тај антидор сваки примао из свештеничке руке на своје сопствено посвећење.[49]

Правило 10.

Ако се ко заједно са одлученим, ма било и у кући, буде молио, нека се такав одлучи.

(Ап. 11, 12, 32, 45, 48, 65; I вас. 5; ант. 2; карт. 9).

— Одлучење, о којем смо ми говорили у нашем тумачењу 5. ап. правила, као казна која лишава заједнице са неким друштвом, постаје сама по себи, чим у дотичноме друштву влада једно одређено узвишеније начело, које се опредјељеним средствима мора свето чувати, да се само друштво одржи. Ово бива у опће у свакоме друштву са узвишеним смјером; а поглавито ово бива и мора да буде у друштву религиозном. Налазимо ово код незнабожаца, а налазимо исто и код Јудеја, који су недостојне чланове своје религије лишавали молитвене заједнице са осталом вијерном браћом, одлучивали их од свога религиознога друштва.[50] У хришћанској цркви ово је још строжије усвојено било. Сам Исус Христос положио је темељ одлучењу у својој цркви, кад је казао, да буде „као незнабожац и цариник“ сваки онај који не послуша цркве (Мат. 18, 17), то јест, нека буде одлучен од цркве. Апостоли

---

[48] Види тумачења Зонере и Аристина на ово правило (Ат. синт. II. 13. 14). У слов. Крмчији (изд. 1787. I, 3) ово (9.) правило гласи: „да отлучени будутъ не пребывающіи въ церкви до послѣдніа молитвы, ни причащающіися“. Испореди и 17. кан. одговор Валсамонов патријарху александр. Марку у атинск. синтагми. IV, 461.

[49] Види Валсамоново тумачење 2. правила антиох. сабора (Ат. синт. III, 128) и Властареву синтагму К, 25 (Ат. синт. VI, 335).

[50] Испор. Beveregii annotat in h. can. (pag. 21).

су ово за тијем у својим посланицама подробно растумачили, а и у дјело приводили (I Кор. 5, 5. I Тим. 1, 20. II Тим. 3, 5. Тит. 3, 10. II Сол. 3. 6. II Јов. ст. 10. 11). Кад дакле ово правило наређује, да се не смије са одлученим од црквене заједнице молити не само у цркви, кад је опћа свију вијерних молитва, него ни у кући, на само са одлученим од црквене заједнице, оно изражава строго мисао св. писма исто као што строго изражава мисао св. писма и кад наређује, да се одлучи од цркве и онај, који опћи у молитви са једним, којега је црквена власт одлучила од своје заједнице. Оваково учење црквено о одлученима налазимо у списима св. отаца и учитеља цркве најстаријега доба.[51]

Правило 11.

Ако се који клирик буде молио заједно са свргнутим клириком, нека се свргне и он.

(Ап. 28; антиох. 4; картаг. 10).

— Као што одлучење, о којем смо говорили у тумачењу 10. ап. правила, лишава црквене заједнице, тако исто и свргнуће лишава свештено лице његове службе; и према томе, који учествује у неком чину, што по служби протузаконито неко обавља, чини исто, као да је ступио у заједницу црквену са одлученим, и дакле подлежи истој казни, којој је подлегао онај, који је односни пријеступ учинио. А у чему се састоји свргнуће са свештенога чина ми смо говорили у тумачењу 5. ап. правила.

Под ријечима „заједно се молио" треба разумијевати забрану служења заједно са свргнутим свештеним лицем, на првоме мјесту,[52] а за тијем забрана сваке заједничке молитве. По Валсамону смјер је овога правила, да се подвргне казни сваки клирик, који се буде молио ма гдје и ма са каквим било клириком, који је био свргнут и послије свргнућа усудио се да врши неку свештену службу.[53]

Правило 12.

Ако који клирик, или свјетовњак, који је одлучен или

[51] Апост. установе VIII, 34. — Tertull. apol. c. 39. — Cyprian epist. 28. 38. 62 65. Само разговарати, и то о нецрквеним предметима, са одлученим од црквене заједнице допуштено је, — каже Валсамон у тумачењу овога (10.) правила (Ат. синт. II, 14) и Властар у својој синтагми А, 18 (Ат. синт. VI, 107).

[52] Аристин у тумачењу овога (11.) правила (Ат. синт. II, 15). У Крмчији (сп. изд., стр. 3): „Аще кто молится, рекше аще служитъ презвитеръ въ церкви съ презвитеромъ, єгоже епископъ изверже отъ сана, да изверженъ будетъ и самъ."

[53] Тумачење овога (11.) правила (Ат. синт. II, 15).

није достојан да буде примљен у клир, пође у други град без препоручнога листа, нека се одлучи и он, и онај који га је примио.

(Ап. 13, 32, 33; IV вас. 11, 13; трул. 17; ант. 6, 7, 8, 11; лаод. 41, 42; сард. 9; картаг. 23, 106).

— У правилу је овоме ријеч најприје о одлученима у опће, а за тијем о таквим свјетовњацима, који нијесу достојни свештеничкога чина. О одлученима говорили смо у тумачењу 10. ап. правила. У погледу свјетовњака, који су хтјели ступити у клир, постојала је наредба божанскога права, да такови морају бити најприје строго испитани, ди ли ће вриједни бити да уче народ (II Тим. 2, 24. Марк. 4, 34. Јов. гл. 15—17. Дјел. ап. 1, 3) и да пазе на науку цркве (I Тим. 4, 16), те су постављани били само такви, који су из младости извјежбани били у хришћанској науци (II Тим. 3, 15. Тит. 1, 9). Строгост овога испита, која је била и морала бити условљена узвишеношћу саме свештеничке службе, имала је више пута пошљедицом, те неки нијесу могли одмах бити удостојени рукоположења, него им се то рукоположење одлагало дотле, док дотични епископи не би се у свему освједочили о потпуној научној спреми и каквоћама тијех, који су жељели ступити у клир. Незадовољни овијем, многи су се обраћали другим епархијским епископима, те су и били од њих примани. Противу овога нереда управљено је ово ап. правило, које забрањује епископима да примају к себи туђе клирике, који самовољно и по својој глави им долазе, а тако исто ни свјетовњаке, који им долазе да би се удостојили свештенства. Правило наређује, да се у таквим случајевима одлучи од црквене заједнице не само они, који по својој глави одлазе к другим епископима, него и сами епископи, који такве примају. А да би се сачували ови пошљедњи од строгости правила и да би се уздржала братска узајамност међу њима, установљени су *препоручни листови*, које епископи имају да издају како клирицима, тако и свјетовњацима, кад полазе у другу епархију, и без таквог листа нико нигдје не може бити примљен.

У правилима се спомињу три врсте каноничких листова, грамата или посланица: *препоручни листови* (*συστατικαὶ ἐπιστολαί*, literae commendatitiae, formatae, testimoniales, ставильныя посланія), *отпусни листови* (*ἀπολυτικαὶ ἐπιστολαί*, literae dimissoriae, отпустная граммата) и *листови мира* (*εἰρηνικαὶ ἐπιστολαί*, literae pacificae, мирныя посланія). О пошљедним двјема врстама ових ка-

ноничких листова говоримо у тумачењима 11. правила IV вас. сабора и 17. правила трулскога сабора; овдје је ријеч о првој врсти, о препоручним листовима.

„Препоручни листови јесу они," каже Властар у својој синтагми, „које епископи издају извјесним клирицима, кад одлазе у другу епархију, а које су клирике они исти рукоположили; и у тим препоручним листовима епископи приказују те клирике, то јест, напомињу о јерархијском степену њиховом и о томе, да исповиједају праву вјеру, или пак (епископи) засвједочавају, да је на исте клирике подигнута била тужба или клевета, али да су признани за невине. Исто се тако дају овакви листови и свјетовњацима, кад одлазе у другу епархију, а који су подвргнути били одлучењу, те се у тим листовима извјештава епископ дотичне епархије, да су исти већ ослобођени од сваке епитимије."[54] Издавање оваквих каноничких листова или свједочаба потиче из божанскога права. У Павловим посланицама ми налазимо, да Павао општинама, којима пише, препоручује лица која ће посланице приказати, исто као и друга одређена лица а из II посланице Коринћанима (3, 1) видимо, да су већ тада општине захтијевале од непознатих вијерних оваковe свједоџбе. На основу ове апостолске практике издано је било и ово ап. правило, које је своју снагу строго задржало кроз све вијекове.[55]

Препоручне листове издавали су, а издају и данас лично епископи. На име, кад је један клирик одлучен био, пак се одлучења ослободио, или с другог каквог разлога могло се о његовом понашању сумњати, пак је желио поћи у другу епархију, дотични епископ издавао му је свједоџбу, да није више под одлучењем и да је слободан од сваког пријекора. Даље, кад је неки клирик оптужен био због каквог пријеступа, пак се при истрази показала његова невиност, епископ је издавао таквоме особити лист, у коме је засвједочавао пред оним, коме ће тај лист имати бити приказан, да је дотични клирик невин и да је под судом био само услијед погрјешне тужбе или осваде. Такођер, кад је неки свјетовњак оптужен био за неправославно вјеровање, па је судом црквеним оправдан био, надлежни епископ по жељи таквог свјетовњака издавао му је свједоџбу о православном његовом вјеровању. Све овакве свједоџбе зову се

---

[54] А, 9 (Ат. синт. VI, 91). Испореди и Зонарино тумачење овога правила (Ат. синт. II, 16).

[55] У Крмчији (I, 3) зове се овај препоручни лист „ставилное писаніе". На западу зову их и epistola formata, ради тога, каже Бевериџ, quod signi episcopalis forma in eis (epistolis) impressa fuit (Annot. in h. can., p. 22).

препоручним листовима.[56] Исто се овако зову и обичне свједоџбе, које епископ издаје дотичном презвитеру и ђакону, кад га је рукоположио; или патријарх, кад је нови један митрополит постављен; или митрополит, кад је постављен један нови епископ; или кад неко бива произведен на какво црквено достојанство[57] А у Грчкој препоручни лист (*συστατικὸν γράμμα*) сједињен је често са отпусним листом (*ἀπολυτικὸν γράμμα*), који се издаје дотичним јеромонасима или јерејима.[58]

Правило 13.

Ако ли је већ био одлучен, нека му се продуљи одлучење, као таквоме, који је слагао и преварио цркву божју.

(Ап. 12, 33; трул. 17).

— Ово је правило продужење 12. ап. правила, због чега су у латинском издању Дионисијевом апостолских правила ова правила заједно.[59] Оно (12.) правило говори о одлученима у опће, за тијем о таквијем свјетовњацима, који нијесу достојни свештеничког чина, али који нијесу били одлучени. У овоме (13.) правилу говори се о већ рукоположеноме и за тијем одлученоме клирику, који, пошто је био одлучен од свог епископа, па незадовољан тијем, пошао је у епархију другог епископа, и овај га је епископ примио у своје подручје, не знајући за осуду надлежнога епископа; те правило наређује, да се одлучење овакога лаже и варалице има и на даље продуљити. Претполаже овдје правило таково свештено лице, коме је наложена била забрана свештенодјејствовања само на вријеме (ап. 5, 59; IV вас 20). Овакову забрану може дигнути са дотичнога само онај епископ, који је ту забрану наложио (ап. 16, 32; I вас. 5; антиох. 6; сард. 13), и дакле у случају о коме говори ово правило, дотични одлучени клирик има бити повраћен своме епископу, од кога је одбјегао, и овај ће епископ продужити му забрану свештенодјејствовања и на даље вријеме, по својој увиђавности, јер је слагао и преварио, као што ово правило каже, цркву божју.

Правило 14.

Епископ не смије, оставивши своју епархију, прела-

[56] Зонарино тумачење овога правила. (Ат. синт. II, 16).
[57] Разне формуларе види у ат. синтагми V, 541—570.
[58] Пидалион, стр. 757.
[59] Voelli et Justelli Bibliotheca juris can. veteris (Paris, 1661) I, 113.

зити у другу, ма и од многих на то наговаран био, осим ако не буде какав оправдани узрок, који га побуђује да то учини, као изглед да може вишу корист својом благочастивом ријечју принијети онима, који су тамо; али и ово он не може да учини по себи самом, него по суду многих епископа и послије врло многе молбе.

(Ап. 33; I вас. 15; IV вас. 5; трул. 20; антиох. 13, 16, 18, 21; сард. 1, 2, 17; карт. 48).

— Кад су услијед проповједничке дјелатности апостола мало по мало успјеле биле заокружити се поједине мање црквене области, утврдио се одмах и појам о сталности свештенства у тим областима. Ово је некако условљено било самим постанком тих области Свака је тадашња област црквена добила свој почетак непосредно или посредно од једног или другог апостола, а нови духовни живот њезин будио се и развијао се кроз органе Духа светога, и према томе поједине хришћанске општине или црквене области састављале су толико духовних породица, које су се непрестано препорађале и вазда младиле, и у којима је епископ био као отац, а остала свештена лица помоћници епископови, да се утврди и развија у тим духовним породицама хришћанска мисао и хришћански осјећај; а по томе сматрало се одступништвом и издајством код свакога, који би остављао ту породицу духовну и иступао из те свете и у себи заокружене заједнице. Али ова сталност свештенства изазвана је била и практичком коришћу саме цркве, јер дјелатност једног епископа, а исто тако и његових помоћника у црквеној служби може од стварне користи бити, кад у дотичној цркви епископ познаје свој народ, и народ познаје њега. Ако к овоме додамо, да је епископ у то доба од народа биран био и да је дакле, као изабраник народа, у дотичној цркви налазио се у строгоме смислу међу својима, тада ће се лако појмити, каква је тијесна свеза била између епископа и његове цркве и како се светом и неразлучном иста свеза сматрала. Али мора се држати, да од свију није ова света свеза држана таквом, каквом је она у почетку цркве била, те је свакако нужно било већ у прва времена цркве издати у овоме погледу нарочити закон и тај закон ево израза налази у овом ап. правилу. Оно забрањује епископу да оставља ону епархију, за коју је божјом благодаћу постављен, и да прелази у другу епархију, па чак и онда кад би га клир и народ из друге епархије позивао да то учини. Допушта правило

изнимку у овоме само у таквоме случају, кад постоји какав оправдан узрок, да један епископ буде премјештен из своје у другу епархију, на име, кад су случајно у некој епархији вјера и побожност усколебане, или добри ред поремећен, те је потребито да се то оживи и учврсти, те се држи, да ће епископ из неке друге епархије, који је познат за своју ревност и своје способности, кадар бити да помогне. Премјештаји овакви бивали су ради поменутог узрока увијек, као што могу бивати и данас.[60] Али то никада никакав епископ не смије самовољно да учини, него само и безусловно послије одлуке о томе надлежног епископског сабора. О овоме ми још говоримо у тумачењу 15. правила I вас. сабора и других паралелних правила.

По тумачењу Зонаре овога правила испада, да ово правило допушта епископу једноме, који је искусан и ваљан, да „на вријеме (*προσκαίρως*) пође у другу епархију да поучи и да упути на добро дотични народ,“ ма да је жив и здрав епископ те друге епархије. Ово мишљење Зонарино није оправдано, и Валсамон потпуно основано каже у томе погледу ево ово: „Од куда могу узети неки оваково разумијевање овога правила, кад тога са свијем ово правило не говори? Па каква би и корист била народу чак и у једној удовој цркви од науке неког епископа, који дође ради те науке један пут или два пута, или и за цијелу годину, кад он не врши у тој цркви никакав други архијерејски чин, па било да су и многи епископи убиједили тог епископа да у исту цркву пође? Ако тај позвани епископ не може учити по праву архијерејском, тада је сувишно и то убјеђење по праву архијерејском тада је сувишно и то убјеђивање од стране многих епископа, јер би у таквом случају (на вријеме) могао и сам да проповиједа благочастиву ријеч.“[61]

У грчком оригиналу овога правила употребљена је ријеч *παροικία*, и ми смо превели ту ријеч са „епархија,“ слиједећи данашњој каноничкој терминологији, јер је у овоме правилу управо ријеч о таквој црквеној области, коју ми данас зовемо епархијом. А тако (*παροικία*) се у старије доба у опће називала област

[60] Види патрiарха цариградског Мануила II (XIII вијека) о премјештајима епископâ, исто и Димитрија Хоматина 1. одговор о истоме предмету архиепископу Константину Кавасили (Ат. синт. V, 116—118. 428—429, а испореди и стр. 391—394). — Властарева синтагма, Δ, 9 (Ат. синт. VI, 84 и сл.) — Валсамон у другом тумачењу овога правила спомиње између других примјере Григорија богослова и св Прокла (Ат. Синт. II, 20). Испор. одлуку царигр. синода од септ. 1348 (Acta patriarcatus Cpltani. Vindobonae, 1860. I, 274—275).

[61] Ат. Синт. II, 18. 20. Види и Van Espen schol. in h. can , pag. 54.

једног самосталног епископа, и тек у касније доба, кад су подробније и сталније утврђени били сви саставни дијелови васељенске цркве, ријеч *παροικία* почела је означавати данашњу нашу парохију, а за област једног епископа усвоіена је ријеч *ἐπαρχία*.[62]

Правило 15.

Ако који презвитер, или ђакон, или други који из именика клирика, остави своју епархију и пође у другу, те премјестивши се са свијем, настани се у другој епархији без знања свог єпископа, заповиједамо, да такав не смије више обављати свету службу; нарочито пак, ако буде позиван од свога епископа да се поврати, и не послуша, него остане упоран у томе нереду, нека има тамо општење само као свјетовњак.

(I вас. 15, 16; IV вас. 5, 10, 20, 23; трул. 17, 18; антиох. 3; сард. 15, 16; картаг. 54, 90).

— Она иста тијесна веза која је постојала између епископа и цркве, за коју је био постављен, и о којој смо говорили у тумачењу 14. ап. правила, постојала је и међу презвитерима, ђаконима и осталим црквенослужитељима и црквом, за коју су они били рукоположени, а у главноме због оних истих разлога, које смо тамо споменули. Ваљда услијед неутврђене још у оно доба, кад су издана апостолска правила, црквене дисциплине, прелазили су из једног мјеста у друго поједини свештенослужитељи и црквенослужитељи, те запуштајући цркву, за коју су били при рукоположењу одређени, а и не тражећи дозволе од надлежног свог епископа, одлазили би к другој цркви и ту би обављали службе црквене по своме јерархијскоме чину. Да се стане на пут оваквоме нереду и да се канонички утврди веза дотичнога свештенога лица са црквом, за коју је постављен, четврти васељенски сабор својим 6. правилом наредио је, да без назначења (*ἀπολελυμένως*,) то јест, без тачнога одређења при извјесној цркви, не треба никога рукополагати. Ово правило (15. апостолско) забрањује свакоме свештеноме лицу напуштати своју цркву и одлазити на службу црквену у другу епархију, и наређује, да се таквоме забрани свештенодјејствовање, а нарочито кад га надлежни његов епископ позива да

[62] Du Cange, Glossarium ad scriptores med. et inf. graecitatis (Ed. Wratislaviae, 1891), col. 1122. — J. C. Suiceri Thesaurus ecclesiasticus (Amstelaedami, 1682), I, 1159. II, 597.

се поврати, и он не ће да послуша. У осталом правило не забрањује таквоме да може живјети и у другој епархији, али само као свјетовњак, без свакога дакле права, које је прије имао, као члан јерархије. А да би могло такво једно свештено лице обављати у другој епархији црквену службу, оно је морало, по ријечима Валсамона у тумачењу овог правила, имати од свог епископа не само препоручни лист (*συστατικῆς γραφῆς*), него и отпусни лист (*ἀπολυτικῆς γραφῆς*).[63]

Правило 16.

А ако епископ, код кога се такови налазе, не узимљући у никакав обзир наложену на исте забрану свештенодјејствовања, задржи их ипак као клирике, нека се одлучи, као учитељ нереда.

(Ап. пр. 15; I вас. 15; трул. 17; антиох. 3).

— Правило је ово продужење 15. ап. правила, и као што се у 12. правилу наређује, да има бити одлучен онај епископ, који прими без препоручног листа некога, који је одлучен надлежном црквеном влашћу, или прими и рукоположи недостојнога за клир свјетовњака из туђе епархије, тако исто и ово правило наређује да се казни одлучењем као учитељ нереда сваки епископ, који прими туђега клирика и допусти му да служи црквену службу, а зна да је исти под забраном. Ово је правило имало снаге кроз сва времена, и у почетку IV. вијека Александар епископ александријски позивље се на исто правило, називљући га „апостолским" и осуђујући јеретике својега доба, који су примали у свој клир свргнуте од законитих епископа клирике.[64]

Правило 17.

Који се послије крштења два пута женио, или је суложницу имао, не може бити ни епископ, ни презвитер, ни ђакон, нити у опће у свештеничком именику.

(Ап. 18; трул. 3; Вас. вел. 12).

— Наредба овога правила потиче из божанскога права, по коме свештеничку службу може да врши само онај, који се један пут само женио. У староме завјету налазимо овакову наредбу за левите (3. кн. Мојс. 21, 7. 13); а ап. Павао изрично казује у

---

[63] Ат. синт. II, 21.

[64] Theodoret., hist. eccl. I, 3.

својим посланицама, да свештена лица смију само бити једнобрачни (I Тим. 3, 2—13. Тит. 1, 5—6). У апост. установама (VI, 17) налазимо исто. Побудом к оваквој наредби био је високи појам, што је у цркви увијек владао о уздржности, која се сматрала узвишенијом од брака; а на други брак већ сматрало се као на слабост, која се није могла трпјети код служитеља божјег олтара. Кад се код појединих почело било опажати, да се пропис светог писма о једнобрачним свештеним лицимз у свој строгости не чува, тада се нашло потребитим тај пропис издати у облику закона, као што је ово ап. правило, те забранити свакоме, који се два пута женио, да буде примљен у клир Наредба овога правила важила је у цркви од самога почетка, као што нам о томе свједоче многи оци и учитељи цркве онога доба,[65] а послије поновљена је била Василијем великим у његовом 12. правилу и трулским сабором, који је од ријечи до ријечи у свом 3. правилу привео ово ап. правило, — као што ћемо то на своме мјесту видјети.

У правилу је казано „послије крштења," то јест, да не може бити примљен у клир онај, који се као хришћанин два пута женио, а ако је прије крштења био један пут ожењен, а послије крштења опет други пут, то му се већ није сматрало као сметња да се у клир прими. Разлог овога приводи Зонара у тумачењу овога правила, и каже: „Ми вјерујемо, да божанска снага светога крштења пере сваку љагу, којом су новокрштени били окаљани прије крштења, нити икакав гријех, што је неко прије крштења учинио, може новокрштеноме запријечити да буде примљен у свештенство."[66] А ово што правило спомиње да се на брак прије крштења не треба освртати, тумачи се добом издања овога правила, кад је готово сва црква тада састојала из новокрштених, који су примали хришћанство или из јудејства или из незнабоштва, и који су дакле прије у јудејству или незнабоштву живјели дуго при односним условима онога вјерског друштва, из кога су за тијем иступали.

Забрањује правило примати у клир и онога, који је, наравно послије крштења, суложницу (παλλακή, concubina) имао. Суложништво је блуд, те ако се двобрачник не може трпјети у клиру и да врши службу св олтара, то тијем се мање може трпјети у клиру такав човјек, који држи суложницу, који је дакле јавни блудочинац.

---

[65] Tertull., de exhort. castit., c. 7; ad uxorem I, 7. — Origenes, hom. 17 in Luc. — Epiphan, Expos. fidei n. 21. — Испор. архим. Јоанна, I, 160, биљ. 225 и 226. — J. Zhishman, Eherecht. S. 417 fg.

[66] Ат. синт. II, 23.

По наредби овога правила двобрачни, или који је суложницу имао, не може не само епископом, презвитером или ђаконом постати, него не може у опће заузети ни једно мјесто оних црквених служитеља, који се у опће уписују у свештенички именик (ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ). Овако је исто казано и у слиједећем (18.) ап. правилу. У свештенички каталогу у почетку цркве, а исто и послије, биљежили су се осим епископа, презвитера и ђакона, у опће још и ипођакони, чаци и појачи. Ове свакако треба разумјевати под тим лицима из свештеничког именика. А кад се узме у обзир строгост црквене дисциплине првога доба хришћанства, лако се тумачи, зашто и на ова лица распростире своју наредбу ово правило.[67] У касније доба појединим од ових лица, која су у опће носила име црквенослужитеља (ὑπηρέται), дозвољавало се и двобрачнима бити.[68]

Правило 18.

Који је узео удовицу, или пуштеницу, или блудницу, или ропкињу, или глумицу, не може бити ни епископ, ни презвитер, ни ђакон, нити у опће у свештеничком именику.

(Ап. 17; трул. 3. 26; Вас. вел. 27).

— И ово ап. правило потиче из божанскога права. За старозавјетне свештенике наређено је било, да се не смију женити женом блудницом, силованом, пуштеницом или удовицом, него само дјевојком (3. Мојс. 21, 14). Слично овоме наређено је за свештена лица и новозавјетне цркве (Мат. 19, 9. I. Кор. 6, 16). Св. писмо захтијева од свештених лица, да буду узор у свему, а нарочито у друштвеном и породичком животу и да кућа њихова буде огледало за остале вијерне (I. Тим. 3, 2—8. Тит. 1, 6—9). Па хоће ли такав моћи бити свештеник, хоће ли му таквом моћи бити кућа његова, ако жена његова буде из таквих женскиња, које су лошег или сумњивог владања биле или које су по сталежу своме без сваког угледа? И ово хоће правило да предупреди, тежећи к томе, да као што свештеник мора у свему узорит бити, тако мора да је у свему узорита и сапутница живота његова, његова законита жена, која исто као и свештеник мора да утиче на добри друштвени и породички живот осталих вијерних. На трулскоме сабору (прав. 3.) било је ово ап. правило од ријечи до ријечи поновљено.

[67] Види у Пидалиону (стр. 19) трећу биљешку на тумачење овога ап. правила. Испор. и Zhishman, a. a. O. S. 424—428.

[68] Друго Валсамоново тумачење овога правила (Ат. синт. II, 24).

О жени свештеничког лица, која учини прељубу, говори 8. правило неокесарискога сабора.[69]

Правило 19.

Који је узео двије сестре или кћер брата (или сестре) не може бити клирик.

(Трул. 26, 54; неокес. 2; Васил. вел. 23, 78, 87; Теоф. алекс. 5).

— Ово се правило оснива на прописима св. писма (3. Мојс. 18, 7—14. 20, 11—21. Мат. 14, 4. 22, 24. Марк. 12, 19), те према томе потиче из божанскога права. Оно тумачећи прописе св. писма у облику закона забрањује да се прими у клир онај, који је имао за жену најприје једну сестру, па послије њене смрти другу сестру, или који је узео за жену кћер брата свога или сестре. — По себи самима, као што ћемо видити у тумачењу 54. правила трулскога сабора и 5. правила Теофила александријскога, овакви су бракови били незаконити, те у опће забрањени и код свјетовњака, а тијем мање су се овакви бракови могли трпјети код свештених лица. Обзиром на доба издања овога правила, мора се држати, као и за многа друга ап. правила, да је ово правило имало пред очима новокрштене из незнабоштва, који су као незнабошци ступили били у онакве бракове и остајали су у таквим незаконитим браковима за неко вријеме и послије крштења; али ако би, примивши крштење, оставили склопљени у незнабоштву незаконити брак, тада су могли слободно ступити у клир, јер се гријех из незнабошког живота изглађује крштењем.[70]

Правило 20.

Клирик, који даје јамство за некога, нека се свргне. (Ап. 6. 81; IV вас. 3, 30; сард. 7; карт. 75).

— Ово правило стоји у свези са 6. и са 81. апост. правилом, и наређује да се свргне са свештеничког чина свако свештено лице, које даје јамство за некога пред судом или пред трећим лицима. О истоме овоме предмету и у истом смислу говоре

[69] Испореди о свештеничкој жени (попадији), која учини прељубу, посланицу царигр. патријарха Михаила Керуларија (XI вијека) у ат. синтагми V, 46. Ако жена једнога свештеника учини прељубу, и он је ипак држи при себи, има се такав свештеник свргнути са чина, — каже Валсамон у тумачењу овога ап. правила (Ат. синт. II, 26).

[70] Схолија на ово правило у руском синодском издању правила (изд. 1862) стр. 18.

и апост. установе (II, 6). Ко јамчи за другога, тај чини ово или изгледом на неку корист, или пак из љубави, по којој нам је заповјеђено, да и душу своју полажемо за браћу нашу. Правило ово има у изгледу, кад неки клирик јамчи за некога пред судом или иначе, рачунајући на неку материјалну корист, те се често излаже неприлици, да потпадне оним злим пошљедицама, којима би се подвргло лице, за које он јамчи. Па да свештено лице у опће буде сачувано од тога и да се сами чин свештенички не изложи ружно пред свијетом, с друге стране, да се сачува од подозријења, као да је проникнуто гадном похлепом за добити, правило строго забрањује сваки такав посао свештеним лицима, под пријетњом свргнућа. Али ако се јамство од стране неког свештеног лица тражи из братске љубави и милосрђа, тада за такво јамство не може се подлећи казни. Ако клирик — каже Зонара у тумачењу овог правила — сретне човјека, кога вуку на суд и који моли јамства од некога да ће на суд доћи у згодније по њега вријеме, или сретне човјека, кога затварају у тамницу за то, што нема ко да јамчи за њега, те тај клирик смилује се над невољником и понуди се јамцем за њега, у таквом случају исти клирик не само, што не може бити свргнут, него ће бити примљен код Бога и код паметних људи као такав, који је извршио јеванђеоску заповијест.[71] У правилима ми налазимо и изрично споменуто, да су клирици дужни у црквеним пословима не само јамчити, него чак и заклетвом потврдити, да ће се свјеровати у дотичноме послу (IV вас. сабора 30. правило) Смисао дакле овога ап. правила тај је, да се има свргнути свако свештено лице, које у свјетовним пословима, судбеним, трговачким и сличним истиче се јамцем за некога, а у изгледу материјалне користи; али ако оно даје јамство у црквеним пословима, а ради користи цркве, или у пословима, који се тичу доброчинства ближњима, у таквом се случају не само не свргава са чина, него заслужује похвалу и од Бога и од људи.[72]

Правило 21.

Евнух, ако је по насиљу људи такав постао, или су му за вријеме гоњења осјечени мушки удови, или је таквим рођен, а достојан је, нека буде епископ.

(Ап. 22, 23, 24; I вас. 1; прводр. 8).

[71] Ат. синт. II, 27.

[72] Види тумачења Зонаре и Аристина овога правила. Ат. синт. II, 28—29. Законе грчко-римских царева о овоме предмету види у номоканону XIV наслова, насл. IX, гл. 27. и 34. (Ат. синт. I, 202—209. 226).

Правило 22.

Који је сам себе обезудио, нека не буде клирик; јер је самоубијца и непријатељ божјега створа.

(Ап. 21, 23, 24; I. Вас. 1; прводр. 8).

Правило 23.

Ако је неко, пошто је већ ушао у клир, себе обезудио, нека се свргне; јер је убијца себе самога.

(Ап. 21, 22, 24; I. Вас. 1; прводр. 8).

Правило 24.

Свјетовњак, који је сам себе обезудио, нека се одлучи за три године; јер је зло замислио на свој живот.

(Ап. 21, 22, 23; I Вас. 1; прводр. 8).

— Пошто сва ова четири правила говоре о једном истом предмету, то о свима заједно овдје и говоримо. Ријеч је овдје о тјелесној мани, или тачније о мани, коју сам човјек проузрокује на своме тијелу, а која смета да се може ступити у свештенички чин. На уздржност од брачног саобраћаја ради царства небескога, о којој Исус Христос говораше (Мат. 19, 12), црква је сматрала код својих служитеља, који су позвани да теже небескоме царству, као на дјело особито похвално; али да ово дјело збиља такво буде, оно је морало потицати из снажне и одушевљене тежње к царству небескоме и слободног савлађивања тијела, а никако није смјело бити механичком пошљедицом неког осакаћења, које уништује тек оруђе тјелесне насладе, али не и саму насладу у корјену. И према томе, ако је сама природа или насиље људи проузроковала такво осакаћење, дотични који је осакаћен (обезуђен) био није по себи крив био, али код оних који су сами на себи то учинили, морало је ово изгледати, као тешки гријех пред Богом, као дјеломично самоубијство. Овијем се тумачи постанак апостолскога предања, које се огледа у овим ап. правилима, која собом изражавају прави појам цркве о уздржности и о моралним каквоћама колико свештених лица, толико и свију хришћана у опће, Држи се, да је непосредним поводом, да се у облику закона изда ово апостолско предање, послужила секта валесијана, о којој спомињу Епифаније (haer. 58), и Августин (haer. 37), а која је поникла у II. вијеку, те тумачећи по своме односне ријечи Исуса Христа (Мат. 19, 12), завела је код себе самобезуђивање. Противу те

секте била су обраћена ова ап. правила, и оштрина којом се она изражавају показује, да је нечовјечни примјер њезин пријетио заразом.[73] Мора се пак држати да је ова несретна зараза проширила се била, јер иста ова ап. правила налазимо поновљена на I. вас. сабору, и послије у IX. вијеку на цариградском сабору у храму св. апостола.

Правило 25.

Епископ, или презвитер или ђакон, који се затече у блудочинству, или да је погазио заклетву, или у крађи, нека се свргне, али не треба да се и одлучи, јер св. писмо каже: не свети се два пута за једну исту ствар (Наум 1, 9). Тако исто и остали клирици.

(Ап. 29, 30; I вас 9; трул. 4, 21; неокес 1, 8; карт. 27; Вас. вел. 3, 32, 51, 70, 82).

— Све оно што пријечи једноме лицу, да може ступити у свештенички чин, то исто са свијем природно има и да га искључи из тога чина. Какве су у опће каквоће, које морају одликовати свештено лице, добро је познато; исто као што су добро познате и мане, које га чине недостојним свештенства. Између главних каквоћа, односно главних мана, једно од првих мјеста заузимају оне, које се тичу доброга имена, што свештеник мора да ужива. А то ће добро име свештеничко потамнити особито онакови пороци, који се ни код свјетовњака трпјети не могу, и који и свјетовњака подлажу строгости казненога законика. Између таквих порока, односно пријеступа, у које по несрећи може да падне свештено лице, апостолско ово правило спомиње три: блудочинство, кад ко погази заклетву и крађу. О овим и сличним пријеступима које може да учини свештеник и због којих постаје недостојан свештенства, спомиње се у многим правилима, о чему ћемо у односним тумачењима говорити.

У овоме правилу казано је, да свештена лица без разлике, дакле и свештенослужитељи и црквенослужитељи, који се затеку у поменутим пријеступима, имају бити свргнути, то јест лишени онога чина, који су хиротонијом или хиротесијом добили, али одмах правило додаје, да их не треба такођер и одлучити од црквене заједнице, и наводи за оправдање своје наредбе поменуте у тексту правила ријечи из св. писма (Наум. 1, 9). У тумачењу 5. ап. правила ми смо говорили о различним казнама, које постоје за свештена лица,

[73] Види Hefele, Conciliengeschichte. I, 110. 376.

кад учине какав пријеступ, и ту смо истакли разлику између свргнућа и одлучења, као најтежих казна, и то, свргнућа са свештенога чина за свештена лица и одлучења од заједнице црквене за свјетовњаке. Одлучење (ἀφορισμός), о коме се говори у овоме правилу, не треба разумијевати у смислу казне за свештена лица, него у смислу казне за свјетовњаке, јер друкчије наредба правила не би имала смисла. Треба дакле разумијевати правило тако̀, да се свештено лице за односне пријеступе свргава са свештенога чина, и прелази у ред свјетовњака, са правом ипак да ужива заједницу црквену; и тек ако послије као свјетовњак учини онакав пријеступ, онда се већ подвргава одлучењу од црквене заједнице.[74] Ако свргнуће саставља најтежу казну за свештена лица, не би саодговарало узвишеном појму хришћанског милосрђа додавати тој казни још и другу, на име, лишавати кривца и права да учествује у хришћанским зборовима. У осталом оваква милосрдна наредба овога правила тиче се само оних пријеступа, који су у правилу споменути, јер у овим истим ап. правилима (29. и 30.) спомињу се други пријеступи, за које дотични бивају баш двоструком казном кажњени, свргнућем и одлучењем, на прим. за симонију, или кад се ко послужи свјетовним властима да добије епископско достојанство.[75]

По опредјељењу Григорија ниског (прав. 4.) блудочинство (πορνεία, fornicatio) је, кад ко испуни своју похотљиву жељу с неким лицем, али без увреде другима; дакле блудочинство бива са неким лицем, које није везано браком и које никоме не припада по законитоме браку, и према томе блудочинством се не наноси увриједа трећем лицу, на име, мужу или жени. Овијем се блудочинство разликује од прељубе (μοιχεία, adulterium), којом се пакост и увриједа наноси другоме лицу, и дакле прељуба је незаконита свеза са туђом женом или туђим мужем. У правилима Василија великог (38, 40, 42) блудочинство има шири појам, и тако се зову и сви они бракови, који су склопљени противу воље старијих. Свакако већ блудочинство се сматра мањим пријеступом од прељубе, јер, по̀ ријечима истога Григорија ниског у поменутоме правилу, у блудочинству налазимо пријеступно задовољење похотљивости, а у прељуби осим тога још и увриједа другоме, те се с тога прељуба много строжије казни од блудочинства. Осуда блу-

[74] Испореди о овоме Властареву синтагму Δ, 9. (Ат. синт. VI, 233—235).

[75] Испор. Зонарино и Валсамоново тумачење овога правила (Ат. синт. II, 32. 33).

дочинства код свештених лица, која је изражена у овоме правилу оснива се на св. писму (I Тим. 3, 2. 3; Тит. 1, 6.)[76]

Други пријеступ је кад ко погази положену заклетву (*ἐπιορκία*, perjurium), и то осуђује ово правило; на име, кад једно свештено лице погази неку заклетву, која је била изречена у име Бога у важном каквом питању, и за коју је судом доказано, да је од дотичнога заиста погажена била, те према томе, чим је свечаније нека заклетва изречена била и чим је важнији случај, при коме је била изречена, тијем је нарушење њезино теже и преступније, и обратно (Васил. вел. пр. 82). Пријеступ овај строго се по правилима казни и код свјетовњака (Васил. вел. пр. 64), те је дакле тим појатнија строгост овога ап. правила у погледу свештених лица за исти пријеступ, јер тијем, осим свега другога, она би служила на саблазан вијернима, кад би се таквим свештеним лицима допустило, да служе Богу правде, а сама су она у неправди.[77]

Крађом (*κλοπή*, furtum) треба у овоме правилу разумијевати, кад ко тајно присвоји себи нешто, што је својина другога лица. Ако је украдени предмет својине црквене, тада такова крађа спада у другу врсту пријеступа, те се друкчије и казни (ап. 72; прводруг. 10; Григорија ниск. 6, 8).[78]

Правило 26.

Од оних који су нежењени ступили у клир, заповиједамо, да се могу женити, ако хоће, само чаци и појачи.

(Ап. 5, 51; IV вас. 14; трул. 3, 6, 13, 30; анкир. 10; неокес. 1; карт. 16; Вас. вел. 69).

— Ово правило стоји у тијесној свези са сличном наредбом у апостолским установама (VI, 17). Оно разликује свештенике ожењене од свештеника нежењених, и у погледу ових пошљедњих наређује, да се не смију више женити, ако су као нежењени ступили у клир, а допушта само чацима и појачима, да се могу сло-

[76] Види о дужностима пароха (руско 26. издање Москва, 1861), §§. 53. 54. За *калуђере* блудочинце види: IV вас. 16; трул. 44; анкир. 19; Васил. вел. 19. 60; Никиф. испов. правило 35 (Ат. синт. IV, 430), 23. канон. одговор Валсамона (ibid. IV, 465), Властарева синтагма К, 32 (ibid. VI, 345), номоканон XIV наслова IX, 29. XI, 4. 5 (ibid. I, 210. 211. 258), номоканон при вел. Требнику пр. 91. и тумачење овога правила у А. Павлова (Одеса, 1872) стр. 105—106.

[77] Властар. синтагма Е, 32 (Ат. Синт. VI, 288—293). Номоканон при вел. требнику пр. 45. 184 (спом. издање, стр. 73. 160).

[78] Власт. синтагма К, 23. (Ат. синт. VI, 332—334).

бодно оженити, ако их је воља. Ово је ап. правило за тијем од ријечи до ријечи поновљено на трулскоме сабору (пр. 6), те установљено, да осим чатаца и појача, никакав, ни ипођакон, ни ђакон, ни презвитер, послије свога рукоположења, не смије ступити у брачну свезу; а ако то учини, има се одмах свргнути са свештенога чина. Који пак жели ступити у клир и жели имати супругу, тај мора да се ожени још прије, него што ће бити постављен за ипођакона. А зашто правило ово и многа друга забрањују свештеним лицима на вишим јерархијским степенима, да се жене послије рукоположења, мудро и разборито разлаже, у тумачењу овога правила архим. Јоаннъ. По њему, женидба једнога свештенога лица, послије рукоположења, показивала би да он не схваћа узвишеност тјелесне уздржности, која приличи његовоме чину, служила би саблазном за народ, и неким би начином низводила га са висине његовога чина у обични ред свјетовњака. Премда женидба није нешто нечисто и што вријеђа свештени чин (ап. пр. 5. и 51), али за онога који се неожењен, у дјевичанству, везао Христу и Његовој цркви тајном свештенства, било би чудновато и са свијем неприлично, да се послије тога везује опет тјелесним везама са свијетом. Други је посао женидба прије рукоположења, кад не постоје још тајанствене везе, које би везивале свештено лице са олтаром божјом благодаћу; други је такођер посао женидба црквенослужитеља, који нијесу примили тајну свештенства, и за које дакле женидба мање се коси са суштином и значајем њихове службе у цркви.[79]

Апостолским овим правилом и поменутим трулским јасно је доказано, да по каноничким наредбама православне цркве свјетовни свештеник (јер о калуђерима није никако могла бити ријеч у вријеме издања овог и других ап. правила) може бити и нежењен, то јест, да може постати свјетовним свештеником и онај, који се није никада женио. Ово је у цркви важило као строги закон за пуних четрнаест вјекова, нити је икоме падало на ум, да држи, као да би морао сваки свјетовни свештеник бити свакако ожењен. У томе вијеку због историјских прилика почела се ова мисао ширити, и до нас је она путем предања допрла чак као позитивни неки закон. Лажна и са свијем арбитрарна мисао, те смо ми ради тога и написали нарочиту историјско-каноничку штудију о овоме питању и у своје је вријеме штампали,[80] доказавши, мислимо, свестрано, да може бити свјетовни свештеник,

---

79 Тумачење архим. Јоанна овога правила (Спом. дјело I, 167—168).

80 Види Задарски богосл. часопис „Истина". I, 156 и сл.

без потребе да се закалуђери, и онај, који се није никада женио, ако само пружи довољну јамчевину цркви, да ће слиједити постојећим црквеним прописима и да ће се у своме животу владати, као што приличи служитељу божјег олтара.

Правило 27.

Заповиједамо да се свргне епископ, или презвитер, или ђакон, који бије вјерне када сагријеше, или невјерне када злобе, и кроз то хоће да застраши; јер нас томе није никако Господ научио, на против, кад су га били, није повраћао бијењем, кад су га псовали, није повраћао псовком, кад је трпио, није пријетио (I Петр. 2, 23).

(Прводр. 9).

— Правило ово изражава у облику закона пропис новозавјетног св. писма, да свештено лице не смије да никога бије (Мат. 5, 39; I Тим. 3, 3; Тит. 1, 7); а који то учини, има се свргнути са свештенога чина. Ово је правило поновљено било на цариградском сабору у храму св. апостола 861. године, и у тумачењу односнога (9.) правила тога сабора, говорићемо колико треба о овоме пороку, у који може да падне једно свештено лице.

Правило 28.

Ако се епископ, или презвитер, или ђакон, који је због доказаних пријеступа правично свргнут био, усуди предузети службу, која му је некада била повјерена, такав нека се са свијем искључи из цркве.

(I вас. 5; II вас. 6; IV вас. 29; сардик. 14; антиох. 4, 12, 15; картаг. 29, 65; Вас. вел. 88).

— Правило ово одређује највишу црквену казну за онога свештенослужитеља, који је учинио неки пријеступ, који је судом доказан, те је законито свргнут био са свештенога чина, па се усуди опет вршити ону свештену службу, која му је некада повјерена била — одређује на име, да се такав искључи са свијем из црквене заједнице. Правило ово претпоставља правилни судски поступак у погледу онога свештенога лица, које је учинило неки пријеступ, и то за епископа пред саборским судом (74. и 75. ап. правило), а за презвитере и ђаконе пред судом епископским (12. 13. и 31. ап. правило), и дошљед-

но претпостављa, да су дотични пријеступи на суду доказани били и да је судска одлука изречена била по правици (*δικαίως*). Противу судске одлуке прве инстанције имао је право свак, који је држао да има основе, апелирати се на суд више инстанције, ради чега између осталога наређено је било 37. ап. правилом (исто као и правилима каснијега доба), да се сваке године састају сабори епископа у свакој области, како би се на тим саборима ријешила сва спорна питања, а у судбеним пословима коначно ријешила свака пресуда. Овако ријешење бивало је непомично, и истоме се безусловно свак морао потчињавати и признавати га. Није ли се некоме осуђеноме свештеноме лицу хтјело послије пресуде првога законитога суда апелирати се на виши суд у законом одређеном времену, тада је постајала тврдом и непомичном за њега пресуда првога суда. У овоме случају ово правило спомиње свргнуће, које је судом противу једног свештенога лице пресуђено; па ако то лице не ће да се покори истој пресуди, нити хоће да тражи да се пред вишим судом његова кривица испита, него самовољно продужи и даље заузимати службу, коју је прије односног судског ријешења вршио, без сваког обзира на то ријешење, тада такво лице са свијем правично, — каже Зонара — искључује се из цркве због велике своје безочности, а и с тога још, што већ друкчије и не може бити кажњен по правилима.[81] О овоме ми говоримо још у тумачењу 4. правила антиохијскога сабора.

Правило 29.

Ако који епископ, или презвитер, или ђакон, новцем задобије ово достојанство, нека се свргне и он, и онај, који га је поставио, и са свијем нека се одлучи од заједнице, као Симон врачар мном Петром.

(IV. вас. 2; трул. 22, 23; VII. вас. 4, 5, 15, 19; сардик. 2; Вас. вел. 90; Генад. посл.; Тарас. послан).

— Као чисти дар своје доброте Бог је кроз Исуса Христа дао људима јеванђеље и сваку благодат, која је с њим скопчана; даром је Христос позвао апостоле на високо достојанство њихово, на службу јеванђеља, и снабдио их је вишим даровима духа и снаге, који су им морали служити, да свак вјерује у божанско њихово посланство. Овијем је по себи већ јасно било, да апостоли нијесу могли благодатни дар божји учинити предметом

[81] Ат. синт. II, 36

трговине, него као што су сами то за бадава примили, тако су исто за бадава морали и давати (Мат. 10, 8). Кад је послије неки Симон хтио да купи за новце чудотворну силу Духа светога, коју су апостоли имали, одговори му Петар: новци твоји с тобом да буду у погибао, што си помислио да се дар божји може добити за новце (Дјел. апост. 8, 18—24). Од овога случаја назван је, по имену онога Симона, *симонијом* сваки чин и тежња, која је наличила на овај Симонов покушај. Петрова осуда тога покушаја постала је за прве хришћане страшним примјером, те не само свако продавање или куповање светиње, него и сами покушај на то, сматрао се најгнуснијим дјелом и највећим злочином. Ово је суђење цркве о симонији све оштријим постајало, чим се опажало у течају времена бесавјесних људи, који су у таково опако и мрско дјело падали. Оци и учитељи цркве не знају у својим списима наћи довољно ријечи да жигошу највећом срамотом симонију и симонијаке. Исто и сабори свију вијекова, — као што ћемо о томе видјети у приведеним горе паралелним правилима. Теодорит је зове *χριστεμπορεία* (impia ex Christo nundinatio)[82] Исидор Пелусиот зове симонијака *Καϊάφαν χριστοκτόνον*.[83] У синђелији, која се даје при посвећењу митрополитима и архијепископима, ставља им се особито на душу да се чувају *τῆς Σιμωνικῆς κακίας* (a Simoniaco vitio).[84]

Сматрајући незаконитим у себи свештени чин, који се за новце добије, правило ово не сматра довољном казном за симонијака свргнуће са тога чина, јер би се у таквом случају од

---

[82] Theodoret. hist. eccl. I, 4.

[83] Isid. Pelusiot. ep. 315. — Cf. Hieron in Mat. 12, 32. — Gregor. Magn. epist. 50 ad Virgil.

[84] Ат. синт. V, 547. Види и „Чин исповиједања и обећања архијерејског" (руско издање, Москва, 1867). У Властаревој синтагми X, 28 читамо ово: „У погледу *каноника* и онога, што се по обичају даје за рукоположење, хрисовуља незаборављенога цара Исака Комнина одређује између осталога и ово: у име каноника за рукоположење јереја моја царска власт наређује, да мора важити пређашња установа, и да *епископ*, кад их рукополаже, нема узимати више, него седам златних номизама (дуката), и то један, кад га поставља за чаца, три, кад га рукополаже за ђакона, и опет три, кад га поставља за јереја. Ово исто потврђује и синодска одлука патријарха Михаила философа. — Исто тако и у погледу каноника, што од плодова свјетовњаци имају давати *свештеницима* установљено је, да свака насеобина од 30 кућа има давати један златни номизам (дукат), два сребрена новца (талијера), једног овна, шест мјера јечма, девет мјера вина, шест мјера брашна и тридесет кокошију. При патријарху Николи издана је и друга синодска одлука, која наређује, да се по овој хрисовуљи има давати каноник и за рукоположење" (Ат. синт. VI, 513—514).

кривца одузимало тек оно, што му није могло ни припадати по закону, а сами злочин остао би без казне, — него правило наређује и да се одлучи од црквене заједнице симонијак, наређује двоструку казну: свргнуће са чина и одлучење од цркве. Исто таквој двострукој казни подлежи и онај који је продао светињу, то јест, који је за новце некога рукоположио. И овдје је ево случај, гдје правила одступају од начела, да не треба двије казне налагати за један пријеступ, као што је то казано у 25. ап. правилу; али симонија превазилази сваки и највећи пријеступ, исто као и добијање епископства средством свјетовних власти, о чему говори слиједеће (30.) ап правило, те с тога правила и налажу двоструку казну за овакве велике пријеступе.

У правилу казано је: „као Симон врачар *мном* Петром“ (*ὑπ' ἐμοῦ Πέτρου*). Овако стоји у атинској синтагми, с које ми преводимо правила; а исто је тако и у свима другим грчким каноничким зборницима; и дакле ми смо морали онако превести. У неким старијим зборницима као да је стојало: *ὡς Σίμων μάγος ὑπὸ τοῦ Πέτρου*, те је с тога и Дионисије мали превео: sicut Simon magus a Petro (као Симон врачар Петром). Држе, да је првобитно морало бити *ὑπὸ τοῦ Πέτρου*, а да је промјенуо онако, као што је у нашој редакцији, неки који је мислио, да су сами апостоли стилизирали ова правила.[85]

Правило 30.

Ако се који епископ послужи свјетовним властима, да кроз исте задобије цркву, нека се свргне, пак и одлучи; а исто и сви они, који с њиме опће.

(I. вас. 4; VII. вас. 3; лаодик. 13.)

— Сабору епископа припадало је увијек по правилима искључиво право да бира и посвећује новог епископа. Свјетовна власт утицала је у томе тек у потоње вијекове, почињући од IV вијека, кад су на име грчко-римски цареви почели хришћанима бити; али и тада ово утицање свјетовне или тачније државне власти при постављању епископа било је нормирано сугласно са каноничким

[85] Bevereg. in h. can. (pag. 26). Drey, који доказује да је ово правило само извод из 2. халкид. правила, сматра све ове ријечи о ап. Петру у правилу, као кашњи додатак, само да дотични скупљач ових правила покаже апостолско происхођење и овога (29.) правила (a. a. O. S. 356. 411). Оно, како је казано о Петру у нашој редакцији овога правила, одговарало би понајвише Туријановој тврдњи, о којој смо спомињали, да су сва ова апост. правила изложили сами апостоли на јерусалимском сабору 45. г. послије рођења Христова.

прописима цркве, те дакле само у одређеним границама примљено и признато од цркве. У случајевима, кад је државна власт прекорачивала те законом одређене границе или пак, кад дотични, који нијесу могли правилним путем и кроз црквену власт добити епископство, а желили су свакако постати епископима, те су ради тога обраћали се за помоћ свјетској власти, — у свима тим и таквим случајевима знала је одлучно црква да дигне свој глас и да изрече свечану осуду противу тих и сличних повриједа једнога од темељних права њених. О овоме ћемо видјети у разбирању правила VII васељенског сабора, а посебно 3. правила тога сабора. Ако је дакле незаконито утицање свјетовних власти при постављању епископа црква осуђивала у добу, кад су владаоци хришћани били, то је она тијем више ово морала осуђивати онда, кад су ти владаоци незнабошци били, и тијем је тежим казнама морала подвргавати дотичне, који нијесу зазирали обраћати се за помоћ незнабожачким владарима и њиховим подручним властима, само да епископство добити. А ово је баш случај, који има у виду ово (30.) ап. правило. Бивало је у прва времена хришћанске цркве међу појединим римским владарима, а тако исто и међу нижим представницима државне власти, и таквих, који нијесу свагда непријатељски се према хришћанској цркви држали, који нијесу гониоци њезини били. К таковима су се поједини презвитери обраћали, и помоћу њихове власти постајали епископима и добивали једну или другу цркву.[86] Противу тих презвитера управљено је ово ап. правило, те сматрајући ово једнаким симонији, јер управо и јест симонија, само друге врсте, наређује кривцима исту казну као за симонију, свргнуће са чина епископског, који су незаконито добили, и одлучење од заједнице црквене, дакле двоструку казну, као за симонију.[87]

У овоме правилу спомиње се само епископ, који кроз свјетовне власти добије епископство, а у 29. ап. правилу спомиње се епископ, презвитер и ђакон, који је за новце добио свештени чин, и дотични, који се огријеше о прописе ових правила подвргавају се свргнућу и одлучењу. Валсамон у тумачењу ових правила ставља питање: како се има поступити у случају, кад ко постане кроз

[86] О овоме Беверији у својем спису Codex can. eccles. primit. illustrat. (l. II. c. 4 in fin.) каже: „Et quamvis potestates saeculares apostolorum temporibus infestissimae essent christianis, neminem tamen latet, complures earum secundo tertioque aerae christianae saeculo illis favisse, quarum propterea ope nonnullos ecclesiasticas dignitates assecutos esse, plusquam verissimile est, vel potius certissimum."

[87] Види што је о двоструком кажњењу казано у тумачењу 29. ап. правила у овом издању.

свјетовне власти презвитером, ђаконом, ипођаконом или чацем, или неко за новце постане ипођакон или чатац? и одговара: и сви они подвргавају се свргнућу и одлучењу на основу пошљедњих ријечи 30. ап. правила, гдје је казано да се имају свргнути и одлучити не само главни кривци зла, него и сви они, који с њима опће.[88]

Правило 31.

Ако један презвитер, презрјевши свога епископа, осебни збор сабере и други олтар подигне, а не може окривити епископа у чему противу багочастија и правде, нека се свргне као властољубац, и јер је самосилник. Исто тако нека се свргну и остали клирици и колико их уз њега стане; свјетовњаци пак нека се одлуче. Али све ово нека буде, послије прве и друге и треће опомене од стране епископа.

(II. вас. 6; III. вас. 3; IV. вас. 18; трул. 31, 34; гангр. 6; сардик. 14; антиох. 5; картаг. 10, 11; прводр. 13, 14, 15).

— Ако у свакоме друштву мора строги ред да влада и да сваки зна своје мјесто у томе друштву и своје дужности и своја права, како би смјер дотичнога друштва могао се успјешније постигнути и мир би и склад владао, то се о Христовој цркви на земљи мора тијем више ово рећи. Устројство цркве оснива се на божанскоме праву, и у томе устројству главно мјесто заузима јерархија. Одношаји међу члановима јерархије тачно и строго су одређени, и сваки чин који би се клонио да поруши те одношаје ствара неред у цркви, и на уштрб је саме задаће цркве у свијету, те према томе, крив је пред црквом и осуде достојан сваки члан јерархије, који неким својим чином проузрокује неред у цркви и отешчава јој достижење задаће њезине. Средиште је јерархијске власти у епископском достојанству, и од епископске власти сви су чланови клира без разлике зависни. Основна ова мисао јерархијског устројства хришћанске цркве изражена је у строгој дошљедности у црквеноме законодавству свију вијекова и до данашњега дана.[89] У поступности свештене јерархије, од епи-

[88] Ат. синт. II, 38. Види Е, 19 синтагме Властареве у Ат. синт. VI, 272—273.

[89] Испореди у моме Цркв. праву §§ 70 и сл., а види и тумачење 1. и 2; ап. правила у овом издању.

скопа је на првом мјесту зависан презвитер, и о овој зависности презвитера од епископа свога говори ово (31.) правило.

Бивали су примјери већ у прво доба цркве, да су поједини презвитери самовољно одијељивали се од својих законитих епископа, састављали осебне вјерске опћине, подизали сами цркву одјелиту од епископске цркве,[90] те служили у тим својим црквама независно од епископа, прикупивши својим начином дотичне вијерне, који су уз такве презвитере пристајали. Стварали су се таквим начином расколи у Христовој цркви, а на зло цркве.[91] А ово је тим лакше могло се догађати, што законодавством црквеним нијесу још тачно и строго одређени били одношаји између епископа и презвитера, о чему нам између других доказује позната распра блаж. Јеронима.[92] Противу овога говори на име 31. ап. правило. Оно подвргава свргнућу свакога презвитера, који одрече послушност своме законитом епископу и одијели се од свог епископа. Он не смије то урадити ни тада, ако баш види да је епископ лош човјек, него мора вјеровати, да се посвећење даје и кроз грјешнога епископа, јер по ријечима Златоустог, Бог не рукополаже све епископе, али кроз све епископе Он дјелује.[93] Учини ли се једноме презвитеру, да његов епископ ради противу благочастија и правде, слободно му је тужити таквог епископа надлежном епископском суду (IV вас. 9), и ако овај суд прогласи кривим тог епископа и сметне га, тек тада презвитер се ослобађа од зависности томе епископу;[94] али и у таквом случају дотични презвитер не постаје независан од епископске власти у опће, нити-

[90] Изразе у овоме правилу *χωρὶς συναγάγῃ καὶ θυσιαστήριον ἕτερον πήξῃ* (посебни збор сабере и други олтар подигне) разјашњују се тачно тијем, што у почетку све свештенство по градовима припадало је катедралној цркви епископској (која је већим дијелом једина црква у граду била), и ово је свештенство састављало клир те цркве; апостолско ово правило говори управо о одјелитој цркви, коју неко подигне независно од епископске цркве, и о самовољном служењу при тој цркви презвитера, који се одметнуше од свог епископа. Тумачење овога правила од архим. Јоанна. (Спом. д. I, 174. бшљ. 240).

[91] Новацијан основао је био у Риму цркву, независно од надлежног епископа, и ту цркву Новацијанову Кипријан зове *profanum altare, adultera cathedra*, на којој се приносе *sacrilega sacrificia* (Epist. ad Stephanum); исто тако Марцијан у Арлесу, Мајорин противу Цецилијана, и др.

[92] Види Јеронимово тумачење посланице ап. Павла Титу, које сам ја у оригиналу привео у моме Црк. праву, §. 60, биљ. 2.; а такођер што пише Епифаније (haeres. 75. n. 4) adversus Aerium, који је истицао једнакост презвитера са епископом.

[93] Валсам. тумачење овога правила. (Ат. синт. II, 41).

[94] Испор. Δ, 8 Властар синтагме у Ат. синт. VI, 221—233.

се ријешава оне зависности од те власти, која је зависност у самој основи јерархијског устројства и којом је условљена свака и најмања презвитерска служба у цркви. У правилима је споменут један сами случај, кад је слободно свештенству одијелити се од свога епископа, и не дочекавши саборне пресуде о њему, а то је, кад један епископ почне јавно проповиједати јерес. У оваквом случају то свештенство не само што не ће подлећи казни по овоме правилу за то, што се прије саборнога суда одијелило од таквог епископа, него ће на против бити заслужно части, која православнима пристоји; јер ово није осудило епископа, него лажног епископа и лажног учитеља, нити је расколом порушило јединство цркве, него на против похитало је да ослободи цркву од раскола и раздијељења (прводр. пр. 15).

Расколне презвитере апостолско ово правило подвргава свргнућу са чина, а исто тако и сва друга свештена лица, која уз такве расколне презвитере стану; за свјетовњаке, који се придруже таквим презвитерима, правило наређује одлучење од црквене заједнице. Ово свргнуће за свештена лица и одлучење за свјетовњаке има право и власт да сам надлежни епископ изрече. Али снисходећи људским немоћима и узимајући у обзир важност чина, правило наређује, да епископ опомене до три пута кривце и да за три пута покуша освијестити их, па тек кад се види, да покрај свију покушаја, ипак остају упорни, тада већ коначно нека се осуде.

Правило 32.

Ако је један презвитер или ђакон одлучен од свог епископа, таквога презвитера или ђакона не смије примити други епископ, него само онај, који га је одлучио, осим случаја да умре епископ, који га је био одлучио.

(Ап. 12, 13, 16; I. вас. 5; II. вас. 6; антиох. 6; сардик. 13; картаг. 11, 29, 133; соф. 1).

— У апост. правилима 12. 13. и 16. ми смо видјели, да никакав епископ не смије примати у заједницу своје цркве она свештена лица, која су надлежни епископи правилно одлучили. Ако црквена заједница мора да има пуни значај и снагу, то и искључење из те заједнице мора дошљедно да тако исто пуни значај и снагу има, те према томе, не може по самоме појму заједнице допуштено бити, да онај који је искључен из једне цркве буде без сваког обзира примљен у другу, јер би у таквом случају осујећен био сами смјер тога искључења, или одлучења.

Овакво правило морало је са свијем неопходно потећи из самога појма о одлучењу и значаја његовога у јерархијском устројству цркве. А колико се оно строго увијек чувало, види се већ из мноштва правила из свију вијекова, која о овоме говоре. Ради овога и установљено је издавање „препоручних листова" од стране дотичних епископа оним свештеним лицима, која су одлазила у другу коју епархију, како би епископи, у чије би епархије дошла такова лица, знали да та лица нијесу одлучена од црквене заједнице, те би их могли слободно примити у своју заједницу, а на основу тих баш „препоручних листова".[95]

Одлучење једног свештеног лица од свештенодјејствовања (јер о таквом је одлучењу ријеч у овоме ап. правилу) може бити и само на неко одређено вријеме, послије кога времена дотичноме се повраћало опет право свештенодјејствовања.[96] Ако по правилима има власт да поврати ово право дотичном одлученоме на вријеме, или другим ријечима, да опозове издану забрану свештенодјејствовања, само онај епископ, који је издао био ту забрану, и тај епископ умре прије него што је дотичноме одлученоме свештеноме лицу истекло пресуђено вријеме, до кога је забрана имала трајати, питање је морало настати, ко ће тада моћи да поврати томе одлученоме право да може, послије издржане епитимије, опет свештенодјејствовати? И овај управо случај има пред очима ово (32) правило. Допушта на име у таквоме случају, и само у таквоме, да и други епископ може разријешити одлученога. Ко је пак тај „други" епископ, казује нам у тумачењу овога правила Зонара и сви бољи коментатори правила; а на име, да разријешити одлученога може само онај епископ, који је наслиједио архијерејско достојанство умрлога епископа.[97] Валсамон додаје још, да може разријешити одлученога и онај први архијереј, који је хиротонисао умрлога епископа, дакле митрополит или патријарх; али ово може бити само, пошто се саборно све испита и до чисте истине дође.[98]

Правило 33.

Нека се не прима никакав од страних епископа, или презвитера, или ђакона, без препоручнога листа; а кад такав лист поднесу, нека се просуди добро о њима, те

[95] Тумачење 12. ап. правила у овом издању.

[96] Тумачење 5. ап. правила у овом издању.

[97] Ат. синт. II, 43.

[98] Ат. синт. II, 43.; а испореди и Зонарино тумачење (ibid.).

ако су проповједници благочастија, нека се приме, ако ли пак нијесу, пошто им се даде колико им је нужно, не треба их у заједницу примати, јер много пријеваром бива.

(Ап. 12, 13; IV. вас. 11, 13; антиох. 7, 8; лаод. 42; карт. 23, 106).

— На допуну 12 ап. правила ово (33.) правило говори искључиво о свештеним лицима виших јерархијских степена. Смутна времена цркве првога доба и неутврђеност још свију и свакога у истинама хришћанске вјере, а уз то тежња шљедбеника разних гностичких секата да се увуку у чисто православне цркве и да пријеваром примаме православне у своје коло, — све ово дало је повода издању овога правила. Оно потврђује неопходност *препоручнога листа* од надлежног епископа за свако свештено лице, које долази из туђе епархије; али пошто је много и пријеваре било, а могло се лако тревити, као што опажа Зонара у тумачењу овога правила, да надлежни епископ, који је издавао препоручни лист, није случајно знао, да дотични погријешава у вјеровању,[99] то правило ово и наређује да, и покрај свега препоручнога листа, треба ипак добро испитати, какво је вјеровање тих лица, и ако се по томе испиту види, да су прави православни, тада тек могу се у заједницу црквену примити; ако се пак покаже каква сумња, треба им дати што им је за живљење и за пут нужно, те их отпустити нека иду, а никако их примати у заједницу.

Правило 34.

Епископи свакога народа треба да познају првога између њих и да га сматрају као главу, и ништа важнијега да не предузимљу без његовога знања, него сваки нека предузимље само оно, што се тиче његове епархије и подручних мјеста. Али ни онај први епископ нека не чини ништа без знања свију осталих епископа. Јер ће тако бити једнодушност и прославиће се Бог кроз Господа у светоме Духу, Отац и Син и свети Дух.

(I вас. 4, 6, 7; II вас. 2, 3; III вас. 8; IV вас. 28; трул. 36, 39; антиох. 9).

— У апост. овоме правилу говори се о помјесним црквама, које су постојале код свакога народа (*ἑκάστου ἔθνους*, singularum

[99] Ат. синт. II, 44.

gentium, всякаго народа), а у којима је било неколико епископа, између којих једнога су сви морали познавати за првога и као поглавицу (πρῶτον καὶ ὡς κεφαλήν, primus et velut caput), другим ријечима, говори се о митрополитанским областима, како су се оне за тијем стално уредиле у IV и слиједећим вијековима, и о одношају између епископа у тим областима.

Апостолска дјела и апостолске посланице казују нам, да се хришћанство, као спољашња задруга људи, образовало и утврдило у почетку у облику појединих црквених опћина, које су или сами апостоли или њихови први пријемници основали и устројили, и које су у географском одношају имале одређену заокругљеност. Ове прве црквене опћине са њиховим устројством нијесу у осталом засебно и неодвисно свака за себе постојале, него су биле у односној свези са осталим опћинама, свези, која се условљавала или постанком њиховим или географским положајем. У главноме, те су разне црквене опћине, или мјесне цркве везане биле кроз онога апостола, који их је основао и који је за тијем водио старање своје о њима, као што нам о томе најбоље свједоче опћине, или цркве, које су ап. Павао и ап. Јован основали. За тијем, при природној тежњи к удружењу истицала се сама собом свеза између оних цркава, које су на близу биле по мјесном своме положају, тако да сусједних неколико цркава са свијем природно састављало је једну одређену већу црквену област, које је заокругљеност и цјелина потицала и условљавала се јединством постанка свију мјесних цркава исте области, јединством духа, који их је све проникавао и сусједством њиховим. Примјери из апостолских дјела и апост. посланица јасне нам доказе дају о овоме (Дјел. ап. 8, 1; Рим. 15, 26; II Кор. 1, 1. 9, 2; Гал. 1, 2; Колош. 4, 16; I Сол. 1, 7. 8; Тит. 1, 5; I Петр. 1, 1).[100] Осим овога, истицала се опет по себи самој свеза међу разним мјесним црквама оним одношајем, који је постојао између матере цркве и цркава, које су од ње потекле, а који се одношај природно развио из начина, којим су апостоли ширили хришћанску вјеру. Исус Христос хтио се родити у најмањем мјесту земље Јудове, да тиме покаже смиреност, која мора људе да одликује, али у главноме граду он је хтио да сврши и окруни своје посланство. Из Јерусалима пресађено је хришћанство опет у главно мјесто истока,

[100] О овоме Кипријан за своје доба пише (ер 63): „diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum, quod apud nos quoque et fere per universas provincias tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas, ad eam plebem cui praepositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae proximi quique conveniant."

Антиохију, и од туда пресадили су га апостоли, а поглавито Павао, у остала главна мјеста најприје малоазијских провинција, за тијем Маћедоније и Грчке и најпослије у Рим. Из тих главних мјеста тадашње Римске царевине распространило се хришћанство у мања мјеста и села, која су на цркве главних мјеста гледала као на средишње тачке јединства. И цркве ових главних мјеста могле су правом тражити, да их цркве подручних им мањих мјеста за такове признају, прво, због угледа који су оне имале као цркве непосредно основане од апостола, за тијем, што су оне биле чувари чисте јеванђеоске науке, што је њихово устројство уређено било од самих апостола, што су важиле као велике хришћански образоване црквене опћине, а много и то, што су на гласу били по знању и побожности епископи њихови. Признање овог црквеног значаја црквама главних мјеста у царевини, њихов уплив на подручне им мање цркве и својевољна тежња ових пошљедњих да им се ради јединства и јаче снаге придруже, све ово даје се потврдити мноштвом примјера, почињући од самог апостолскога доба.[101] Углед цркве главнога мјеста или матере цркве, прелазио је природно и на епископа исте цркве, и пошто по опћим правилима епископи приказују дотичне цркве, а саме цркве кроз њих дјелују, то ми и налазимо већ у самоме почетку хришћанства епископе главних градова у провинцијама на врховној управи свију оних послова, о којима су заједнички морале вијећати неколике мјесне цркве, и за које је послове требало издавати свеопће наредбе. Ми ћемо даље видјети 37. ап. правило, које одређује периодичне саборе епископа ради оваквих послова, а под непромјенљивим предсједништвом првог епископа дотичне веће црквене области, и уз судјеловање осталих мјесних епископа. Овај одношај мјесних епископа к епископу главнога града, и јерархијске повластице његове, које се огледају већ у овоме ап. правилу, био је у главноме онај исти, који се послије развио у митрополитанском устројству, кад је хришћанска црква постала слободном у римској царевини и кад је могуће било тачно одредити границе сваке поједине црквене области.

---

[101] Игњатије (ср. ad. Rom. c. 1) зове цркву Рима ἥτις προκάθηται за Италију; цркву Антиохије (ср. ad Magnes. c. 14) црквом сирском. Херма (Vis. II. c. 4) примио је поруку од анђела, да књигу што је написао пошље Клименту римском, који ће то разаслати главним обласним црквама. Иринеј (l. III. c. 3; l. IV. c. 63) упућује јеретике на апостолске цркве, на *цркве матере*, у којима ће наћи неоспорние свједоџбе о правој науци Христовој. Исто и Тертулијан (de praescript. c. 20. 32. 36; adv. Marc. l. IV, c. 5), Ориген (de princip. in proem.), Кипријан (serm. de laps.), и т. д.

Сви епископи дакле једне помјесне цркве, по наредби нашега овог правила, морају познавати и сматрати за свога старјешину првог епископа, који је имао своју катедру у главноме граду те помјесне цркве. Сваки од тих епископа имао је своју епархију, и у истој имао је сва права, која су скопчана са његовим јерархијским степеном, те је потпуно самосталан био у свему, што се тицало редовне епархијске управе Али преко тога правило им забрањује да по себи сами предузимљу ишта другога у црквеним пословима, него им налаже, да сваки посао црквени, који превишава власт и права њихова, као епархијских епископа, и који је замашнији, имају да уреде и ријеше са знањем и у зависности од главног и првог обласног епископа. Овај први епископ био је у исто вријеме и епархијски епископ, то јест, имао је и он своју одређеву епархију, и према томе имао је и он право, да као и остали врши самостално све оно, што се тицало његове епархије. Ово не каже правило, али по себи се ово мора разумијевати.[102] Правило говори о првоме епископу у одношају к подручним му епископима, па као што је одредило за те подручне епископе да ништа важнијега и што превишава њихову власт немају предузимати без знања оног првог епископа, тако наређује и у погледу овог првога, да ни он не чини без знања осталих епископа ништа што превишава његову власт, као првог епископа, а то је, да не чини ништа и никакве наредбе да не издаје у питањима, која се тичу све обласне цркве, дакле и његове епархије и епархија подручних му епископа.[103] Питања су то она, која спадају у дјелокруг митрополитанског сабора и која се тичу предмета каноничких, јеванђеоских и судбених, као што је то послије утврђено на васељенским и помјесним саборима.[104]

Правило 35.

Епископ нека се не усуди ван својих граница рукополагати у градовима и селима, која му нијесу потчињена; а ако се докаже да је то учинио без знања оних, којима

---

[102] Валсам. тумачење овога правила (Ат. синт. II, 46).

[103] Кипријан (ep. 19. ad clerum): „Quae res cum omnium nostrum consilium et sententiam spectet, praejudicare ego et solus mihi rem communem vindicare non audeo: et ideo instetur interim epistolis, quas ad vos proxime feceram, quarum exemplum collegis quoque multis jam misi, qui rescripserunt, placere sibi quod statuimus, nec ab eo recedendum esse, donec pace nobis a Domino reddita in unum convenire et singulorum caussas examinare possimus."

[104] Види поглавито VII. вас. сабора 6 правило.

припадају ти градови и села, нека се свргне и он, и они које је рукоположио.

(I вас. 15; II вас. 2; III вас 8; IV вас. 5; трул. 17; анк 13; антиох. 13, 22; сардик. 3, 15; картаг. 48, 54).

— Сваки епархијски епископ потпуно је самосталан у вршењу јерархијских права у својој епархији. У томе га не може пријечити нико, у колико он та своја права врши у канонички одређеним границама, нити ико смије улазити у унутрашње послове епархијске управе или утицати било посредно или непосредно у права дотичног епархијског епископа. Ово је забрањено по правилима и првом обласном епископу или митрополиту (ап. 34 и паралелна),[105] а тим већма има бити забрањено једном епархијском епископу, да утиче у јерархијска права другог епархијског епископа. Односи међу епархијским епископима са редовном јурисдикцијом тако су потпуно и тачно нормирани у правилима, да је немогућан сваки сукоб између њих у погледу епархијске власти (ап. 14, 16, 32, 34; I вас. 15, 16; III вас. 8; IV вас. 5, 20; антиох. 3, 6, 9, 13, 21, 22; сард. 11, 13, 15; картаг. 9, 53, 54, 55, 56, 80). Између основних права једног епархијског епископа спада право његово да рукополаже свештена лица у својој епархији. Ово његово право тежи и хоће наше ово ап. правило да строго му зајамчи и обезбједи. Прилике су биле ваљда такове у доба издања овога правила, да су поједини епископи допуштали себи прелазити границе своје јурисдикције, те рукополагали клирике у туђим епархијама. Правило ово строго забрањује такове чине и наређује, да се има свргнути са епископског степена сваки онај, који се усуди тако што учинити; а тако исто и да се свргну са својих јерархијских степена и сви они, који су на такав незаконити начин добили рукоположење.

Правило допушта да може у туђој епархији један епископ да обави рукоположење само са знањем надлежног епархијског епископа. А ово може бити, кад услијед неких прилика дотични епископ не може сам лично да то учини, те замоли другог ближњег епископа и овласти га, да у мјесто њега једног његовог клирика рукоположи; или пак кад у некој епархији, услијед ванредних догађаја у црквеном животу наступи неред у цркви, те се истакне потреба да се тренутно одустане од постојећих прописа;[106] или најпослије, кад је једна епархија удова, па од надлежне за-

---

[105] Испор. Зонарино тумачење овога правила (Ат. синт. II, 47).

[106] Испор. Епифанија ep. ad Joh. hierosolym.

коните власти буде позван један епископ са стране да рукоположи неколико клирика те удове епархије.[107]

Правило 36.

Ако један епископ, кад је већ постављен, не ће да се прими службе и старања о повјереном му народу, нека се одлучи, док се не прими; исто тако и презвитер и ђакон. Ако пак он пође, а не буде примљен не с тога, што је он о томе настојао, него по злоби народа; у таквом случају он нека остане епископом, а клир дотичнога града нека се одлучи, што није знао да поучи непокорни народ.

(I вас. 16; IV вас. 29; трул. 37; анкир. 18; антиох. 17, 18; прводр. 17; Кирила алекс. 1, 2, 3).

— Два се случаја спомињу у овоме правилу: први је случај, кад не ће један епископ, презвитер или ђакон да се прими одређене му службе, и други, кад не ће народ да прими одређено му свештено лице, епископа, презвитера или ђакона. Ред је био у почетку цркве, као што нам о томе историја безбројне свједоџбе пружа, да је дотични народ, за кога је требало поставити једно свештено лице, посредно или непосредно исказивао своје мишљење о кандидату, обављао неку врсту избора, и тај избор обављао се под руковођењем клира односнога мјеста. Послије тога избора, обласни епископски сабор исказивао је свој суд о избору и кандидату, кад се тицало епископа, а кад се тицало презвитера и ђакона исказивао је свој суд о кандидату и избору надлежни епископ са презвитерским савјетом.[108] Кад је ово свршено било,

[107] Испор. синодску одлуку патр. Михаила Анхијала (1160—1177). у *М. Γεδεών, Κανονικαὶ διατάξεις*. II, 29—33 Види и Ат. синт. III, 440, тумачење Валсамона 54. правила картаг. сабора.

[108] Свједоџбу о томе, како је бивало са избором епископа, презвитера и ђакона у најстарије хришћанско доба налазимо у 68. посланици Кипријана картагенског (из III вијека): „Quod et ipse videmus de divina auctoritate descendere, ut sacerdos *plebe praesente sub omnium oculis* deligatur, et dignus atque idoneus publico judicio ac testimonio comprobetur... Coram omni synagoga jubet Deus constitui sacerdotem, id est, instruit et ostendit ordinationes sacerdotales non nisi sub populi assistentis conscientia fieri oportere, ut plebe praesente vel delegantur malorum crimina, vel bonorum merita praedicentur, et sit ordinatio justa et legitima, quae *omnium suffragio et judicio* fuerit examinata. Quod postea secundum divina magisteria observatur in actis Apostolorum. . . Nec hoc in *episcoporum* tantum et *sacerdotum*, sed et in *diaconorum* ordinationibus Apostolos animadvertimus. . . Quod utique idcirco tam diligenter et caute convocata plebe tota gerebatur, ne quis ad altaris ministerium, vel ad sacerdotalem locum indignus obreperet.“ О клирицима,

обичај је био запитати изабранога, прима ли се мјеста, за које је изабран, и кад би се чуло његово пристајање, тада се приступало рукоположењу дотичнога на односни јерархијски степен. Овај обичај тек касније је узакоњен био; али да је он постојао и у доба издања овога правила, свједоче нам прве ријечи истога правила. Док дотични кандидат није био постављен (*χειροτονηθείς*, ordinatus), слободно му је било одрећи се части и службе, која му се намјењивала, и он за то није се подвргавао никаквој злој пошљедици; али чим он пристане да се обави над њим рукоположење, тијем је већ пристао и да се прими намјењене му службе, и примио је дакле на себе каноничку обвезу, коју је безусловно већ дужан да изврши. Не ће ли да је изврши, не ће ли да се прими службе, ради које је и добио односни јерархијски степен, он се подвргава, по наредби овога правила, одлучењу; и то све дотле је под одлучењем, то јест, лишен је права свештенодјествовања, док се исте службе не прими. Тежина оваке казне тумачи се тијем, што је требало запријечити сваки неред, који су слични случајеви произвађали у цркви, и што је требало пријетњом велике казне приморати дотичне да добро размисле прије, него што ће изјавити приволу да ће се примити неке службе, које се послије можда и због слабо оправданих разлога одричу.

Друга је пак са свијем ствар, кад у дотичноме мјесту не ће да приме овога епископа, који је за то мјесто већ постављен и добио архијерејски степен. У смутна времена цркве тадашњега доба, кад су с једне стране гоњења бјеснила, а с друге су цркву узнемириваде разне јеретичке секте, тешко је било и клиру једне или друге епархије држати народ у строгој дисциплини и поучити га, да једнодушан буде и да слуша савјете пастира својих, а нарочито у тако важноме питању, као што је било питање о новоме архипастиру; али је то била дужност клира, који је позван био по закону да руководи народ при изражавању свога мишљења о кандидату за епископску катедру и да дакле прими за епископа оно лице, које му се по благодати Духа светога намјењује. Није ли клир знао да ту своју дужност у оваквим приликама изврши и да како треба научи народ покорности, и народ се или из јогунства или усљед разних сплетака успротиви примити посвећеног му већ епископа, тада је тај клир бивао кажњен, и то, по наредби овога правила, одлучењем од свештенодјејствовања. Посвећени

које ће епископ да рукоположи читамо у 22. правилу IV картагенског сабора (Harduini, Concilior. I, 984): „Ut episcopus *sine consilio clericorum suorum clericos non ordinet*: ita ut civium adsensum et conniventiam et testimonium quaerat.“

епископ у оваквом случају није ни мало био крив, и за то правило наређује, да он епископом остане, то јест, да задржи степен, који је од сабора епископа у цркви добио.

Правило 37.

Два пута у години нека бива сабор епископа, и нека међу собом испитују догмате благочастија и рјешавају црквене спорове, који се истакну: први пут четврте недјеље педесетнице, а други пут дванаестог дана мјесеца хиперверетеја.

(Ап. 34; I. вас. 5; II. вас. 2; IV. вас. 19; трул. 8; VII. вас. 6; антиох. 20; лаод. 40; картаг. 18, 73).

— Сваки је епископ у својој епархији самосталан у свему што се тиче унутрашње епархијске управе и одређених у правилима епархијских послова; али та његова самосталност престаје, чим се има да одлучи о каквом послу, који се тиче вјере или црквене дисциплине, и у опће, чим се тиче некога посла, који излази из обичних граница епархијског устројства. У оваквим приликама епархијски је епископ зависан од гласа и суда осталих епархијских епископа дотичне области цркве и првог епископа те цркве (ап. 34 и паралелна правила), зависан је дакле од сабора епископа. Само у сабору епископа сваке поједине области цркве усредсређена је пуноћа црквене власти за ту област, исто као што је у сабору епископа све цркве усредсређена сва пуноћа црквене власти за васељенску цркву. Ово је основно учење православне цркве, које се оснива на божанскоме праву. Основатељ цркве у свима Својим установама осиртао се увијек на слабост људске природе и издавао је такве заповиједи у погледу цркве, које би с погледом на ту слабост могуће било испунити. У природи је човјековој да заједничко дјеловање многих лакше води к жељеној цијели. Заједничким дјеловањем боље се види суштност дотичне ствари, поузданија се одлука доноси, учвршћује се воља појединаца, откривају се лакше погрјешке и лакше се постизава установљена цијељ цркве; у исто вријеме оваквим се дјеловањем уздржава хришћанска смиреност и свијест о личноме несавршенству. К овоме је Христос додао још једну нову заповијед, заповијед о узајамној љубави, која све сједињује у једноме духу и мисли, која све оживљује и снажи. Достигнути ово може се само у братској заједници и договору на сабору; јер ако сваки појединни, ма колико он био добро расположен, буде хтио слиједити

само своме мишљењу, тиме се никада до јединства не ће доћи, а међу тијем баш по јединству мишљења свију познаје се права Христова црква. Примјер Христа Спаситеља и Његових апостола до очигледности нам потврђује ово. Христос обећава вијернима Својим да гдје су два или три сабрани у име Његово, ту ће Он међу њима бити (Мат. 18, 18—20). Апостоли су вијерно слиједили ријечима Учитеља свога. Премда су они сви богато испуњени били Духа светога, и дакле могли су и *сами* изравнати разне спорове, који су се у цркви појављивали, ипак они то нијесу радили, него при сваком важнијем питању састајали су се и *саборно* су рјешавали истакнуто питање; а тијем су хтјели показати примјер својим пријемницима, како они имају у томе да поступају (Дјел. ап. 6, 2; 15, 1—32; 20, 17—38; 21, 18—25). Примјер апостола послужио је за правац апостолским пријемницима у њиховоме раду, и никакав важни посао није се обављао друкчије, него само саборно. Многобројни сабори у прва времена цркве поводом питања: о дану светковања ускрса, о монтанистима, о ваљаности крштења, које један јеретик обави, и других сличних питања, свједоче нам најјасније о овоме.[109] Да се законом утврди наредба божанскога права о рјешавању сваког важнијег посла црквеног на сабору и да то сталном нормом у цркви постане, издано је било ово ап. правило, које наређује, да у свакој обласној цркви (ап. 34.) имају се сваке године састајати сабори дотичних епископа исте области, и то, први пут четврте недјеље послије ускрса, а други пут дванаестог дана мјесеца октобра,[110] на којим се саборима имају претресати послови вјере на првоме мјесту, а за тијем послови судбени, и у опће сви црквени послови, који се тичу или имају важности и значаја за сву црквену област. Ова наредба ап. правила о епископским саборима у свакој поједино црквеној области опетована је била на многим саборима слиједећих вијекова, као што ћемо ово видјети у излагању паралелних правила овоме правилу.

Правило 38.

Епископ нека води старање о свима црквеним стварима и нека њима управља, сјећајући се, да га Бог надзире; нити смије себи што од тих ствари да присваја, или да дарива својим рођацима оно, што је божје: ако су сиро-

---

[109] Исподеди Hefele, Conciliengeschichte. I, 83 fg., 86 fg., 117 fg.

[110] Мјесец *хиперверетеј* одговара тачно нашем октобру, и тако су звали октобар Сиромакедонци и они из Азије. Beveregii in h. can., pag. 27—28.

машни, нека им помогне као сиромасима, али под тим изговором нека не пропада што је црквено.

(Ап. 41; IV. вас. 26; трул. 35; VII. вас. 11, 12; анкир. 15; гангр. 7, 8; антиох. 24, 25; картаг. 26, 33; прводр. 7; Теоф. алекс. 10; Кирила алекс. 2).

— Из апостолских дјела (6, 2) ми знадемо, да су апостоли, ради службе јеванђељу, којој су се имали са свијем одати, отклонили од себе посао економијске управе добром црквеним, него су тај посао повјерили другима. Ово је изазвано било код апостола самим позивом њиховим, као проповједника јеванђеља по свој земљи. Али епископи премда су и наслиједили апостоле у јеванђеоским пословима, нијесу ипак ни у погледу тих послова, ни у свему другоме налазили се у истим односајима, као апостоли, а то поглавито с тога, што су они (епископи) одређени били за извјесне мјесне цркве, у којима су имали да стално бораве (ап. 14), дочим су апостоли имали задаћом, да од мјеста до мјеста путују, проповиједајући Христову науку и оснивајући свуда нове цркве. Из оне тијесне свезе између епископа и повјерене му мјесне цркве и из њиховог угледа и значаја као апостолских пријемника, развио се и односај њихов к дотичним црквама, у којима су се они сматрали у пуноме смислу као оци и управитељи свега, што се повјерених им цркава тицало. Па као што је у епископу усредсређен био сваки свештени и строго црквени посао у његовој цркви, тако је са свијем природно, а ради нужнога јединства, морала зависити од њега лично и економијска управа исте цркве. Ово посљедње тијем лакше могао је епископ да обавља, што се у оно доба сва црквена имовина састојала из прилога (ап. 3, 4), што су вијерни доносили цркви у вријеме богослужења, те је и управа том имовином била врло проста (ап. 41; апост. установе II, 57; VII, 29; VIII, 31).[111] Тумачећи односај епископа к својој цркви и значај његов у њој, а да се законом запријече могуће злоупотребе, ово ап. правило наређује, да епископ сам по својој увиђавности има управљати свом црквеном имовином, нити је дужан икоме давати рачуна о томе, као што ово исто каже и 41. ап. правило. Предочује му при тој управи божју правду, јер Бог види шта он ради и Њему ће за све одговарати. Припуштајући лично епископу управу црквеном имовином, правило ово истиче оно каноничко начело, које је пуног израза нашло за тијем у 12. пра-

[111] Испор. Justin., apolog. 1, 66. 67. — Ignat, ad Magnes c. 7., ad Smyrn. c 8., ad Polyc. c. 4.

вилу VII. васељенског сабора, на име, да неповријеђеним мора да остане оно што је влаштина цркве, и да се то не смије ни под који начин ни продати, нити употребити на нешто, што се не односи бар посредно смјеру, ради кога постоји црквена имовина. Према томе, правило забрањује епископу, да присваја себи, или рођацима својима да даје оно, што је влаштина цркве, или као што правило каже, *што је божје* (*τὰ τοῦ Θεοῦ*, quae Dei sunt). Ако епископ има сиромашних рођака, правило му допушта да може као сиромасима да им помогне, јер између другога, имовином црквеном имају се помагати и сиромаси и немоћни; али забрањује му, да оштећује под тим изговором црквену имовину.

Наредба овога правила о личној управи црквеном имовином од стране епископа, трајала је дотле, док се није умножила та имовина. Кад је црква почела стицати непокретна добра и примати редовне приходе, тада је постало немогућим за епископе, да сами свом том имовином управљају, и истакла се потреба уредити друкчије ту управи, него што је дотле било (IV вас. 26; VII вас. 11; Теофила алекс. 10).

Правило 39.

Презвитери и ђакони без знања епископа нека ништа не предузимљу, јер је он онај, који се има старати о народу Господњем и који има давати рачуна о њиховим душама.

(Ап. 38, 40, 41; VII вас. 12; лаод. 57; картаг. 6, 7, 33).

— По Зонари, у тумачењу овога правила, ријеч би била у овоме правилу о презвитерима и ђаконима, да не смију ништа сами по себи радити, без знања надлежног епархијског епископа, на примјер, подвргавати епитимији и одлучивати од цркве кога хоће и када хоће, или рјешавати од епитимије, или скраћивати је или продуљивати је, јер то све припада архијерејској власти, нити ико од њих смије шта сличнога чинити, ако није добио дозволу од свог епископа[112] У истоме смислу тумачи ово правило и Аристин.[113] Валсамон тумачи ово правило у смислу управљања црквеном имовином, те каже, да ријечи правила: „презвитери и ђакони без знања епископа нека ништа не предузимљу," не треба примати у опћем смислу, него тако, да ова свештена лица немају

[112] Ат. синт. II, 54.

[113] Ат. синт. II, 54. По Аристину дакако да је и у словенској Крмчији исто. Испор. и архим. Јоанна сп. д., I, 185—186.

права вршити нешто у погледу управљања црквеном имовином, што припада епископу, а без воље његове, на примјер, давати на закуп непокретна добра црквена, примати са тих добара приходе, који припадају цркви, налагати епитимије (сигурно за злоупотребу црквеном имовином) и слично.[114] Нама се чини, да ово Валсамоново разумијевање овога правила одговара више предмету, него ли оно Зонарино и Аристиново, а то с тога, што се ово правило налази између три ап правила (38. 40. и 41.), која сва о једном истом предмету говоре, те не би се знало протумачити, од куда се уметнуло ово (39.) правило између њих, а да се не разумијева у смислу, да презвитери и ђакони не смију ништа у пословима управе црквеном имовином предузимати без знања свога епископа. При томе, од куда ђаконима, да налажу епитимије, — као што то Зонара наводи? Ради овога без сумње у Дионисијевом издању апостолских правила ово (39.) правило сједињено је са нашим 40. правилом, те састављa једно, и то 40. правило.[115]

Правило 40.

Нека су тачно познате ствари епископове (ако таквих има) и тачно познате Господње; како би епископ имао власт при смрти оставити своје коме хоће и како хоће, и да се под изговором црквених ствари не оштете епископове, који може бити да има жену и дјеце, или рођака или слугу. Јер је и пред Богом и пред људима право, да ни црква не подлегне каквој штети, кад се не знају ствари епископове, нити епископ или његови рођаци да буду под изговором цркве подвргнути запљени иметка, или да падну у парнице они, који епископу припадају, те се подвргне злу гласу смрт његова.

(Ап. 38, 41; IV вас. 22; трул. 35; ант. 24; карт. 22, 26, 81).

— Правило ово проглашује закoном лично право епископа на сопствени посјед, те да може по својој личној увиђавности тим својим посједом располагати, и при смрти завјештати га коме хоће и како хоће; нити тај епископов посјед смије бити оштећен на корист црквенога посједа. Разлог овога истакнут је у самоме пра-

---

[114] Ат. синт. II, 54.

[115] Voelli et Justelli Biblioth. gr I, 115. Испор. тумачење овога правила и у Van Espen, Op. cit. pag. 62.

виду, које каже, да епископ може да има своју породицу или других, којима има да остави своје имање, те није право, да они оштећени буду, и да се послије смрти епископове име његово проноси по грађанским судовима, што је од стране управитеља црквеном имовином повријеђено било приватно право власштине. Да се ово предупреди, правило наређује, да имовина епископова мора са свијем одијељена бити од имовине црквене, и мора бити у тачности позната и пописана како прва, тако исто и друга, да не би црквена имовина у чему оштећена била, а и на имовину епископа да не би пала каква сумња незаконитости. Правило ово не казује, да ли се ту има разумијевати епископова имовина, коју је он стекао у служби или независно од службе. Познијим законодавством било је нормирано и ово, те признано епископу потпуно право да располаже по својој увиђавности само оном имовином, коју је он стекао независно од службе његове у цркви, дакле наслеђством, или другим којим приватним, а законитим начином, било прије него што ће на службу ступити, било послије; а у погледу онога, што би он стекао од прихода своје службе у цркви, он није већ имао право да располаже у корист своје родбине или других каквих приватних лица, него је он то морао даровати или завјештати за добротворне цијељи, или оној цркви у којој је епископ био. Ово је протегнуто било и на све чланове клира, који су заузимали неко мјесто јавне службе у цркви.[116]

Правило 41.

Наређујемо, да епископ има власт над црквеним стварима. Јер ако су њему повјерене драгоцјене душе људи, то тијем више треба да је њему повјерено старање о новцима, тако да он има власт са страхом божјим и свом побожношћу свијем управљати, те срeством презвитера и ђакона раздавати онима који су потребни. Исто тако (ако треба) нека и сам узимље на неопходне потребе за себе и за браћу странце, да у ничему не трпе оскудицу; јер и божји закон заповиједа, да који олтару служе, од ол-

[116] Види номокан. XIV наслова, X, 5. у Ат. синт. I, 239. У погледу епископа за карловачку митрополију говори о овоме §. 18. деклараторије 1779, за буковинско-далматинску митрополију дворски декрети 27. нов. 1807. и 16. септ. 1824., за биоградску митрополију уредба 10. маја 1847., наштампана уз § 476. грађ. законика краљевине (изд. 1884).

тара нека се и издржавају; па ни војник о своме трошку не подиже оружје противу непријатеља (I Кор. 9, 7. 13).

(Ап. 38, 39; IV вас. 26; VII вас. 12; антиох. 24, 25; Теофила алекс. 10, 11; Кирила алекс. 2).

— Ово правило потврђује оно, што је казано у 38. ап. правилу, да епископ има лично сву власт над црквеном имовином и над управом њеном. У чему се пак састојала та црквена имовина и из чега се она састављала у оно доба, видјели смо у 4. ап. правилу, а такођер, и на што се она имала употребљавати. Овдје се истиче побуд, за што епископу има да припада власт да располаже црквеном имовином, и за што треба да сваки у овом послу има повјерење у њега. Ако сваки вијерни има и мора да има по дужности својој и по савјести пуно повјерење у епископа у погледу своје душе, која је вјечна, то тијем више у земаљским стварима, у управи црквеним новцима и у опће црквеном имовином, сваки мора у епископа да има потпуно повјерење, јер он то ради, као што каже 38. ап. правило, под надзором самога Бога. Да̄вати сиромасима и помагати странцима, то је пропис божанскога права, који је посвећен практиком цркве од доба самих апостола. па даље.[117] А да би епископ могао сачувати себе од свакога подозрења у раздавању сиромасима, правило наређује да он то мора радити средством својих презвитера и ђакона[118]. Напомињући пак учење св. писма, да који олтару служе имају право да се од олтара и издржавају,[119] правило ово допушта епископу, да може и сам узимати из црквених прихода, ако му треба за његово лично издржавање; али не смије узимати ништа, — опажа Зонара у тумачењу овога правила, — на сувишне ствари или на предмете раскоша и угодљивости, него само онолико, колико је нужно за уздржавати живот, а на име, по ријечима ап Павла, на храну и одјећу, и овијем да буде довољан (I Тим. 6, 8).[120]

Правило 42.

Епископ, или презвитер, или ђакон, који се предаје

[117] Види тумачење 4. ап. правила у овом издању. — а испореди I Кор. 16, 2. — Апост. установе II, 25. — Justin., apolog. c. 36. — Tertul., apolog. c 39. — Cyprian. epist 2 ad clerum.

[118] На практици ово се види из сада споменуте Кипријанове посланице клиру.

[119] Основне прописе о издржавању клира види у §. 138. мога Цркв. права (стр. 505—506)

[120] Ат. синт. II, 57.

игри и пијанству, или нека престане, или нека буде свргнут.

(Ап. 43, 54; трул. 9, 50; VII вас. 22; лаод. 24, 55; картаг. 40, 60).

Правило 43.

Ипођакон или чатац, или појач, који то исто чини, или нека престане, или нека буде одлучен; тако исто и свјетовњак.

(Ап. 42, 54; трул. 9, 50; VII вас. 22; лаод. 24, 55; картаг. 40, 60).

— Оба ова правила (42. и 43) говоре о једноме предмету, те забрањују играње и пјанчење, па ако дотични који се томе предају остану упорни и послије односне опомене од старијих, наређују, да буду свргнути са свештенога чина, ако су свештенослужитељи, а ако су само црквенослужитељи или свјетовњаци, да буду одлучени од св. причешћа, наравно за црквенослужитеље и пошто буду лишени службе, коју су као такови у цркви заузимали, дакле пошто престану бити ипођакони, или чаци, или појачи.

Под *игром*, коју спомињу правила ова, и која је означена у оригиналу ријечју *κύβοις* (alea).[121] треба разумијевати азартну игру ма какве она врсте била (данас поглавито картање), при којој у опће човјек тежи да од другога отме чим може више новаца, или сам излаже погибељи иметак свој и своје породице. Ово је друга врста крађе, те као што за крађу 25. ап. правило налаже свргнуће свештеном лицу, које се у њој затече, тако исто му 42. ап. правило налаже свргнуће, ако хоће упорно да се картањем и у опће азартном игром бави.

Једнакој казни подвргава правило и за *пјанчење*. Још у староме завјету Бог заповиједа Аарону, да се он и синови његови чувају вина и силовита пића и нека ова уредба буде вјечна од кољена на кољено (3. Мојс. 10, 9). У новоме завјету заповиједа се свештеноме лицу у неколико наврата да не буде пијаница (I. Тим. 3, 3. 8; Тит. 1, 7). Није забрањено свештеноме лицу да умјерено пије вина (ап. пр. 51); али правила му, тумачећи прописе св. писма, забрањују строго употребљавати вино и силовита пића у толикој мјери, да се опије. Ако наредба цркве прописује, да између главних ствари, које треба пазити код онога, који ће ступити у клир, да није много понесен за вином (I. Тим. 3, 8)

[121] Види Suiceri Thesaurus eccles. II, 181.

и да није расположен кавгама и свађи, што потиче од пијанства,[122] то наравно је, да се човјек наклоњен пијанству не смије ни пошто трпјети у у клиру. За свјетовњаке пијанице ап Павао каже, да царства божјега не ће наслиједити (I. Кор. 6, 10; Гал. 5, 21); а код свештених лица пијанство није само порок, него је пријеступ противу светиње,[123] јер се њим вријеђа божје величанство, вријеђа се и понижује се сама служба свештеничка, која код свештеника пијанога или наклоњенога пијанству престаје већ бити разумном службом, каквом је назива ап Павао у посланици својој Римљанима (12, 1). Чак и умјерено употребљавање вина и силовитога пића, ако само није кад треба и колико треба, црква осуђује као порок, јер и то показује, да свештеник нема толико пажње према себи, колико то захтијева узвишеност службе његове,[124] и побуђује код других сумњу, да свештеник у опће не пази колико треба на начин свога живота.[125] Толико својим наредбама правила теже да очувају свештена лица од овог страшног и гаднога порока (пијанства), да им забрањују као пријеступ чак и да уђу у крчму без ванредне нужде као што нам о томе између других говори и 54. ап правило. Овијем се тумачи строгост ових (42. и 43.) правила у погледу свештенослужитеља и црквенослужитеља, који су наклоњени пијанству. А пошто су и вијерни свјетовњаци живи удови тијела цркве и они су царско свештенство и свети народ (I Петр. 2, 9), то да се очувају чисти од гадног овог порока, правило спомиње и њих.

Правило 44.

Епископ, или презвитер, или ђакон, који тражи ка-

[122] Clem. Alexandr., Paedag 52, 2. — Chrysost., in I Tim. hom. 10. — Theodor., in I Tim. 3, 8.

[123] Испор. §. 59. књиге о дужностима пароха.

[124] Јероним о овоме је писао Непоцијану: „Чувај се да ти никада вадах не буде од вина... Чувај се такођер, као од вина, и од свега другога, од чега се човјек може опити и од чега му се може мисао помутити. Ја не говорим ово, да осудим што је Бог створио; али не може се, а да се строго не ииискива од оних, који хоће да вино пију, да то раде према здрављу своме, према тјелесноме суставу и према годинама својим. Ако се и без вина распаљује у мени жар младости и крв мојаври, ако је тијело моје по себи већ живахно и снажно, тада ја могу бити и без чашице, у којој свагда се налази ма и најмања кашњица отрова."

[125] Види о овоме у Зонарином тумачењу 54. апост. правила. (Ат. синт. II, 72). Испореди К. 35 Властареве синтагме (Ат. синт. VI, 345), и §§. 52. 56. и 59. књиге о дужностима пароха.

мате од дужника, или нека престане, или нека буде свргнут.

(I, 17; трул. 10; лаод. 4; карт. 5, 16; Вас. вел 14; Григ. ниск. 6).

— Каматарење у правилима се приказује, као тежња к лакомости и гадној поклепи за добитком (I вас. 17), и према томе као чин, који потиче из истог извора, из кога потиче крађа и други незаконити начини добивања новаца. У староме завјету забрањује се изабраноме народу да даје на добит новце или храну (2 Мојс. 22, 25; 3 Мојс. 25, 36; 5 Мојс. 23, 19; Језек. 18, 8. 22, 12), нити ће праведни икада дати сребра свога на добит (Псал. 14, 5). У новоме завјету Исус Христос понавља ово исто и потврђује стари закон за хришћане (Мат. 5, 42; Лук. 6, 30. 34. 35). Ако божански закон осуђује каматарење у опће, то тијем више ово мора важити за учитеље тога закона, за свештена лица. О каматарењу ми говоримо и у тумачењима паралелних правила. Овдје само треба још опазити у свези са 16. правилом картагенскога сабора, да свештеноме лицу није забрањено давати у зајам другима новаца, него је то још и похвална ствар, која показује у њему милостиво срце према потребнима; али то он мора радити без сваке добити, и примати натраг само онолико, колико је у зајам дао, јер примајрћи више од онога, колико је дао, он постаје већ каматником без икаквог обзира на количину онога, колико он више прими, дакле без обзира на већу или мању добит. И у овоме смислу треба разумијевати ријечи овога (44.) правила, којима се осуђује свештено лице, које тражи камате од *дужника*. Строгост казне, коју одређује ово правило тумачи се тијем, што се код свештених лица узимање добити на позајмљене новце сматра равним крађи и свакој другој незаконитој добити.[126]

Правило 45.

Епископ, или презвитер, или ђакон, који се буде са јеретиком само и молио, нека се одлучи; ако им пак допусти као клирицима, да што раде, нека се свргне.

(Ап. 10, 11, 46, 64; III вас. 2, 4; лаод. 6, 9, 32, 33, 34, 37; Тим. алекс. 9).

— Ко је јеретик и шта је јерес, говори се у тумачењу 1.

[126] Види §. 62. књиге о дужностима пароха, а посебно за калуђере прав. 138. у номоканову при Требнику.

правила Василија великог. У 10. ап. правилу ми смо видјели, да је забрањено молити се, ма било и у кући, са одлученим од заједнице црквене, и да има бити одлучен сваки онај, који има опћење молитве са одлученим. Међу одлученима од црквене заједнице имају се већ по себи сматрати сви јеретици, те је дакле са свијем дошљедно забрањено опћење молитава с њима свакоме православноме. А ово тијем више мора бити забрањено свештеним лицима, која морају служити примјером осталим вијернима у чувању чистог вјеровања и које није оскврњено никаквим лажним учењем. Под опћењем молитве, или као што је у правилу казано *συνεξάμενος μόνον* (који се буде само и молио), по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, не треба разумијевати само, као да епископ и остали клирици не смију молити се у цркви заједно са јеретицима, јер ради овога већ они по 46. ап. правилу подлеже свргнућу, исто као кад би јеретицима допустили да раде што као клирици; него ове ријечи *συνεξάμενος μονον* треба разумијевати у смислу, „који има тек *просто* опћење" (*ἁπλῶς κοινωνῆσαι*) и „који снисходљиво сматра на молитву јеретика" (*ἡμερώτερον διατεθῆναι ἐπὶ τῇ εὐχῇ τοῦ αἱρετικοῦ*), јер такових као гнушења достојних треба се клонити. И ради тога, то јест, разумијевајући у овоме смислу ове ријечи, ово ап. правило сматра, да је довољна казна и само одлучење.[127] Друга је са свијем ствар, кад једно православно свештено лице допусти једном познатом јеретику, да служи у цркви и у опће да га за правога свештенослужитеља или црквенослужитеља призна. У таквом случају то свештено лице постаје недостојним свештене службе и по наредби овога правила има се свргнути са свештенога чина. Ово исто прописују и апостолске установе (VI, 16. 18) и многа друга правила. А ово је било учење све цркве у првим вијековима.[128] У тумачењу овога правила архим. Јоаннъ мудро опажа наводећи, како се правила старају не само да сачувају православне од заразе јеретичким духом, него и од индиферентизма у вјери или равнодушности према православној цркви, која може лако бити пошљедицом блискога опћења са јеретицима у вјерским пословима. Ово у осталом не протурјечи духу хришћанске љубави и сношљивости, која одликује православну цркву; јер друга је ствар трпјети код себе заблуђеле у вјери, очекујући њихово добровољно обраћење

---

[127] Ат. синт. II, 60.

[128] Ignat, ep. ad Ephes. c. 7., ad Magnes c. 8, ad Smyrn. c, 4 et 7., ad Trall. c. 11. — Polic., epist. ad Philipp. c. 7. — Iren., adv. haer. l. 3. c. 3. — Tertull., de praescript. c. 12. — Cyprian., ep. 8. ad pleb, ep. 6. ad Magn.

вли и настојећи о томе, и живјети с њима у спољашњој, грађанској заједници, а опет је друга ствар, ступати с њима без разбора у вјерски додир, пошто то већ значи, не да се ми старамо о њиховом обраћењу к православљу, него да се и ми сами у православљу колебамо. И ово поглавито мора важити за свештена лица, која треба да служе примјером другима, како се строго има чувати светиња православног вјеровања. Према томе, православни свештеник по правилима не смије ни давати јеретицима свете тајне, нити обављати за њих какву свештену службу, ако они не изјаве тврду одлуку сјединити се са црквом, а још мање смије допустити, да какав јеретички свештеник обави какву свештену службу за православне.[129]

Правило 46.

Наређујемо, да се свргне епископ, или презвитер, који призна крштење, или жртву јеретика. Јер, како се слаже Христос с велијаром? или какав дијел има вијерни са невјерником? (II. Кор. 6, 15).

(Ап. 47, 68; I. вас. 19; II вас. 7; трул. 95; лаод. 7, 8; Вас. вел. 1, 47).

— По учењу цркве сваки је јеретик ван цркве, а ван цркве не може бити ни правог хришћанског крштења, нити праве јевхаристијске жртве, као и никакве друге праве свете тајне. Ово учење цркве изражава ово ап. правило, позивљући се на св. писмо, које не допушта да ишта опћег може бити између онога, који исповиједа православну вјеру и онога, који учи противно православној вјери. Овако читамо и у апостолским установама (IV, 15) а исто овако уче и оци и учитељи цркве од самог почетка цркве.[130] Код јеретика дакле нема ни правога крштења, ни правог свештенодјејства; а који православни епископ или презвитер призна правилним крштење или друго свештенодјејство, које је јеретички свештеник обавио, тај епископ или презвитер има бити, по овоме правилу, свргнут са свештенога чина, јер тијем показује, или да

---

[129] Спом. дјело I, 191—192. У погледу односаја к римокатолицима, с којима смо ми у најближем додиру, треба прочитати бесједу пок. архијепископа херсонског Никанора „о томе, има ли шта јеретичкога у латинској цркви?" (руско издање СПб , 1888).

[130] Athanas., orat. III contra Arian. — Euseb., hist. eccl. l. VII. c. 6. — Cyrill. hierosol., praef. in Catech. — Tertull., de bapt. c. 15, de pudic. c. 12. 19.. de praescript. c. 12. — Clem. Alex., strom. l. I. — Cyprian., epist. 73. ad Jubajan., ep. 71. ad Quint. — Optat. Milev., c. Parmen. l. II.

не зна сушност свога вјеровања, или да сам нагиње на јерес и штети је, те је и у једном и у другом случају недостојан свештенства. Ово се ап. правило, — по опасци на исто у руској Книга правилъ, — тиче само оних јеретика, који су постојали у апостолска времена и који су изопачавали главне догмате о Богу Оцу и Сину и Духу светом, и о ваплоћењу Сина божјега. О другим врстама јеретика дају односне наредбе друга правила сабора и отаца.[131]

Правило 47.

Епископ, или презвитер, ако изнова крсти онога, који у истини има крштење, или ако не крсти онога, који је од нечастивих био оскврњен, нека се свргне; јер се наругао крсту и смрти Господњој и није разликовао праве свештенике од лажних свештеника.

(Ап. 46, 49, 50; I вас. 8, 19; II вас. 7; трул. 84, 95; лаод. 32; картаг. 48, 72; Вас. вел. 1, 47, 91).

— Крштење је неопходни услов да се може ступити у цркву и постати правним чланом цркве.[132] Оно мора бити обављено по учењу цркве (апост. пр. 49, 50),[133] и таково крштење ово правило назива истинитим (*κατὰ ἀλήθειαν*). Епископ или презвитер, који допусти себи изнова крстити некога, који је добио овакво крштење, подлежи свргнућу са свештенога чина, јер се истинито, правилно обављено крштење не смије никада више поновити над једним истим лицем.[134] Од истинитога крштења правило разликује лажно крштење, које није обављено по учењу цркве од православнога свештеника, и које у мјесто да очисти човјека од гријеха, скврни га. Ово значе у правилу ријечи: „који је од нечастивих био оскврњен“ (*τὸν μεμολυσμένον παρὰ τῶν ἀσεβῶν*). Какво се крштење сматрало лажним у вријеме издања апостолских ових правила, говори се у 49. и 50. ап. правилу. Овакво лажно крштење има се сматрати за ништаво, као да дотични и није крштен, те према томе ово правило пријети свргнућем епископу или презвитеру, ако не крсти дотичнога који је примио лажно крштење, и дакле призна ово крштење истинитим, правилним. Као први разлог овога правило истиче у томе, што се такво свештено

[131] Који су то јеретици били виђи у тумачењу 47. ап. правила у овом издању.

[132] Правосл. исповиједање I, 103

[133] Прав. исповијед. I, 102.

[134] Прав. исповијед. I, 102.

лице, које понови правилно обављено крштење или призна правилним лажно крштење наругао кресту и смрти Господњој, јер по ријечима ап. Павла, који се крстише у Исуса Христа, у смрт се Његову крстише (Рим. 6, 3), и што се и сами крст, по ријечима Јована Златоуста, зове крштењем, јер Господ каже, да ће се ученици Његови крстити крштењем, којим се Он крсти (Мат. 20, 23), и да ће се Он крстити крштењем, за које ученици Његови и не знају (Лук. 12, 50).[135]

Поводом к издању овога правила биле су на првоме мјесту јереси, које су у апостолском вијеку постојале (Николајита, Симонијана, Менандра, Керинта и Евиона)[136] и које су изопачавале основне догмате хришћанске вјере, догмате о св. Тројици, о лицима Божанства, а посебно о вапло̄ћењу Сина божја и искупљењу. Код таквих јеретика наравно није могло бити ни правога свештенства, ни правога крштења, као тајне, која препорођује човјека новим животом и посвећује га божанском благодаћу, баш кад би та тајна и обављена била правилно у погледу форме, јер су лажни били појмови њихови о самоме Богу и правој вјери Христовој. Другим поводом к издању овога правила били су свакако и спорови, који су у прва времена цркве постојали у погледу крштења јеретика у опће, и који су спорови узнемиривали цркву. Била су два мишљења о крштењу јеретика. По једнима није требало у никаквоме случају признати крштење, које је обављено било код јеретика, и дакле требало је изнова крстити без разлике свакога, који је из јереси прелазио у православну цркву. По другима, требало је изнова крстити само оне, који су прелазили из такве јереси, у којој је изопачено било крштење; а ако то крштење није изопачено било код дотичних јеретика, него је одговарало у суштини својој православном крштењу и дакле црква је могла на исто сматрати,

[135] Зонарино тумачење овога правила (Ат. синт. II, 62).

[136] *Николајити* допуштали су употребу идолских жртава и имали су изопачени појам о Богу и створењу. *Симонијани* су сљедбеници Симона врачара, и учили су, да су анђели створили свијет, да се Симон јавио на гори синајској у облику Оца, у вријеме Тиверија да се јавио у облику Сина, и да је сишао на апостоле у облику Духа светога. *Менандријани* су учили, да је Менандар, основач ове секте, Спаситељ који је послан од највише непознате силе, и да постају бесмртни, који се крсте у његово (Менандрово) име. *Керинтјани* су учили, да је свијет створен без знања Бога, да се од Јосифа и Марије родио Исус, а Христос да је сишао на Исуса послије крштења у облику голуба, и да је тај голуб послије Исусових страдања опет одлетио. *Евионити* су сматрали Исуса Христа простим човјеком, одбацивали су учење ап. Павла и сматрали су сав Мојсијев закон обвезним за свакога хришћанина. Види Walch, Historie der Ketzereien (Leipzig, 1762. fg.) I, 110 fg., 158 fg., 167 fg., 185 fg., 247 fg.

као на крштење у суштини правилно, тада оне, који су прелазили из таквих јереси (гдје није у суштини изопачено било правилно крштење) није већ требало изнова крстити. Првог су се мишљења држали епископи африканске цркве, а и неки источни; друго су мишљење бранили западни епископи и с њима већи дио осталих епископа.[137] Ово друго мишљење усваја и ово ап. правило и изражава га у јасној форми, као опћу норму цркве, а на име: крштење по сушности својој, као тајна благодати не може се у опће поновити, и дакле, ако је правилно обављено и по суштини својој и по спољашњој форми, ако је, другим ријечима, обављено сходно јеванђеоској установи његовој, тада се оно не понавља ни над онима, који прелазе у цркву из какве јереси. Поглавито се пак ово мора односити на оне, који су првобитно крштени били у православној цркви, и послије су прешли били у какву јерес. Ако ли је пак крштење обављено било противно јеванђеоској установи о крштењу, а од људи нечастивих (*ἀσεβῶν*), као што ово ап. правило каже, то јест, од таквог јеретичког свештеника, који изопачено исповиједа основне догмате хришћанске вјере, те дакле њим обављено крштење није истинито (*οὐ κατὰ ἀλήθειαν*), тада то крштење треба ништавим сматрати, и дотичнога треба из нова крстити, као да и није био крштен.

Правила тачно опредјељују, какво се крштење, које није обављено у православној цркви и од православног свештеника, има сматрати неистинитим, те га дакле треба поновити. Наредбе тих правила имају се строго обдржавати, и свако одступање од њих мора потпадати каноничкој казни. Наредбе тих правила имају да искључиво важе при суђењу о ваљаности крштења, обављенога ван православне цркве. Између данашњих неправославних вјероисповиједања, с којима смо ми у додиру, главно је римокатоличко. Никакво саборско правило са опћеобвезним значајем није прогласило, да не ваља крштење, које је обављено по прописима тога вјероисповиједања, те с тога они, који из тог вјероисповиједања прелазе у православну цркву, примају се по односном чину, који је тачно прописан у требнику, али се крштење њихово признаје, те се дакле на ново не крштавају. Услијед ванредних прилика, које су наступиле биле у одношајима грчке и латинске цркве, издана је била на цариградском сабору 1756. једна наредба, да сваког римокатолика, који жели да пријеђе у православну цркву, треба из нова крстити.[138] Слично овоме била је издана у Русији на јед-

[137] Види Hefele, Conciliengeschichte под рубриком: Ketzertaufstreit I, 104 fg.

[138] Ат. синт. V, 614—615.

ном московском сабору још 1620. једна оваква наредба, а услијед онаквих истих прилика, као у грчкој цркви.[139] Али наредбе ове, пошто се косе са опћом практиком источне црцве неколиких вијекова, и могу се сматрати само ванредном мјером строгости, неопходно изазваном незгодним приликама времена, то исте наредбе и немају нити могу имати опћи значај.[140]

Важно је у овоме ап. правилу, што се поред истакнутог већ разлога наводи као разлог за свргнуће епископа или презвитера, који понови правилно обављено крштење или призна правилним лажно крштење, још и то, што таква свештена лица не чине разлике између правих свештеника и лажних свештеника (ψευδιερέων). У суђењу о томе, да ли се свештенство једног или другог иновјерног друштва има сматрати законитим, те дакле признавати га у православној цркви или не признавати, служи по правилима на првоме мјесту то, да ли дотично иновјерно друштво одступа од православне цркве само у неким посебним тачкама вјере и посебним својим обредима, или пак оно погријешава у основним истинама цркве и има изопачено учење, како у питањима вјере, тако и у погледу црквене дисциплине, — и свештенство оваквога друштва, као што је ово пошљедње не може се никада признати у православној цркви. Даље мора се узимати у обзир, да ли у дотичноме вјерскоме друштву сматрају на свештенство, као на божанску установу, и на јерархијску власт као на власт, која потиче из божанскога права, или пак сматрају на свештенство, као на неку службу, која се добија онако као и свака друга земаљска служба, без учешћа божје благодати, и која је служба нужна само за то, да се очува односни ред у вршењу извјесних вјерских дужности. У овом пошљедњем случају, пошто правога свештенства нема, то га не може црква ни признати. Најпослије, пошто основу законитог свештенства саставља непрекидно пријемство јерархијске власти од апостола па до данас, то је нужно при суђењу о иновјерном свештенству обраћати особиту пажњу на то, да ли се у дотичном вјерскоме друштву сачувало то апостолско пријемство, те према томе, у оним друштвима вјерским, у којима се то пријемство непрекидно сачувало, сматра се и свештенство канонички правилним, ма да у истоме друштву постоје различна мишљења, која се у осталом не смију тицати саме основе хришћанске вјере и сушности и силе тајана; али ако је то апостолско пријемство

---

[139] Испореди Pichler, Geschichte der kirchlich Trennung (München, 1865) II, 107.

[140] Испор. А. Серафимова „О примању неправосл хришћана у правосл цркву" (чланак у богосл. часопису кијевске дух. академије. 1864. II, 281 и сл.).

прекинуто у једном или другом вјерском друштву, и у томе друштву, одсјеченом од црквеног јединства, заведена је своја засебна јерархија, независно од апостолског пријемства, тада се ни свештенство таквога друштва не може признати канонички истинитим (апост. пр. 67; I вас. 8, 19; лаод 8, 32; карт. 68; Васил. вел. 1 и др.)[141]

Правило 48.

Ако који свјетовњак прогне жену своју, па узме другу, или од другога отпуштену, нека буде одлучен.

(Трул. 87, 93; анкир. 20; карт. 102; Вас. вел. 9, 21, 35, 48, 77).

— Правило је ово израз у облику закона односних мјеста у св. Писму (Мат. 5, 32. 19, 9; Лук. 16, 18; I Кор. 7, 10). Забрањује на име ово правило, да муж самовољно и без законитог узрока отера од себе закониту своју жену, те узме другу, и подвргава таквога мужа одлучењу. Исто тако подвргава га одлучењу, ако узме жену, која није слободна од брака, него која је отпуштена од свога мужа; а „отпуштеном" (*ἀπολελυμένην*) или пуштеницом, — каже Валсамон у тумачењу овога правила — зове се она жена, која је разведена од мужа, али не по закону (*ἡ μὴ κατὰ νόμον διαζυγεῖσα*).[142] Услијед распуштености у римском друштвеном животу у вријеме појава хришћанства, римски грађански закони о браку били су врло далеки од оног моралнога појма о браку, који је појам природом усађен био у срце човјека, те и развод брака био је припуштен у свему на вољу супруга. Кад је год мужу или жени хтјело се због својих личних рачуна развргнути брачну свезу, муж би послао жени, или жена мужу писмену изјаву о томе (која се писмена изјава звала просто *διαζύγιον*, или libellum repudii), препоручујући муж жени: „жено, чини што хоћеш," или жена мужу: „мужу чини што хоћеш,"[143] — и брак је већ тијем био растављен. Грађански закони онога доба мало су се освртали на ову ствар, и слобода развода није наилазила на никакве законске запријеке, него је просто ограничена била на лични морални осјећај дотичних супруга. Тек уплив хришћанства могао је стати на пут оваквој исквареносги појма о једној између најсветијих установа, као што је брак. Оно је прогласило, да је

---

[141] Испор. архим. Јоанна тумачење 47. ап правила (Сп. д., I, 195.).

[142] Ат. синт. II, 64.

[143] Валсамоново тумачење овога правила (Ат. синт. II, 64).

брачна свеза неразведљива (Мат. 19, 6). Сама смрт може ту свезу да раскине између двоје њих, који су законито вјенчани, или пак такав узрок, који надјачава тако рећи црквену идеју о неразведљивости брака и који руши моралну или религиозну основу његову, а који је такођер смрт, само у другом облику. Дакле сама смрт, била она физичка, била морална или религиозна, може раскинути брачну свезу, и ништа више (Мат. 5, 32. 19, 3. 9; Рим. 7, 2; I Кор. 7, 15. 39). У VI вијеку и слиједећима законом је одређено било због каквих посебних узрока може бити разведен један законито склопљени брак и какав при томе судски поступак има бити очуван, — о чему је ријеч, између других, у тумачењима 87. и 93. правила трулскога сабора.

Правило 49.

Ако који епископ, или презвитер, сходно установи Господњој, не крсти у име Оца и Сина и светога Духа, него у три безначелна, или у три сина, или у три утјешитеља, нека буде свргнут.

(Ап. 46, 47, 50, 68; II вас. 7; трул. 78, 84, 95, 96; неокес. 12; лаодик. 47, 48; картаг. 45, 48, 72, 110; Васил. вел. 1. 91).

— Исус Христос шаљући ученике своје на проповјед, наредио им је да крсте све народе у име Оца и Сина и светога Духа (Мат. 28, 19). Тако су апостоли крштавали, и тако су морали крштавати сви, који су хтјели да крштење буде правилно и да одговара јеванђеоској науци. Свако крштење које је обављено било без ових ријечи, или са другим каквим ријечима, није било православно, те ништаво. У апостолско доба постојале су разне јеретичке секте, у којима су крстили, не употребљујући оне ријечи, него као што каже правило, „у три безначелна, или у три сина, или у три утјешитеља,“ имајући изопачено мишљење о св. Тројици.[144] Противу ових јеретика управљено је ово правило, те наређује да се свргне епископ или презвитер, који не крсти сходно установи Господњој.

---

[144] Origen., Comment. ad Rom. c. 6 Између *гностика*, противу којих је ово ап. правило и обраћено, Иринеј спомиње овакву формулу крштења: „in nomen incogniti Patris omnium, in veritatem matrem omnium, in descendentem in Jesum, ad unitionem, et redemptionem et communionem virtutum“. (Contra haereses, 1. I. c. 21). Тертулијан (de baptis. c. 15) опажа: „non debeo in illis cognoscere, quod mihi est praeceptum, quia non idem Deus est nobis et illis, nec unus Christus, id est idem; ideoque nec baptismus unus, quia non idem“.

Правило спомиње епископа и презвитера, као вршиоце тајне крштења. Ово одговара односној заповиједи Христовој (Мат. 28, 19. Марк. 16, 16). У апостолским установама (III, 11) казано је сходно истој заповиједи: „Ми не дајемо власти другим клирицима да крсте, као чацима, појачима и вратарима, него само епископима и презвитерима уз помоћ им ђакона".[145] Исто ово уче и св. оци и учитељи цркве.[146] Ђакон нема права да крсти; може то само да чини у случају нужде.[147] Може у случају нужде крстити и сваки свјетовњак,[148] па и женскиња.[149]

Правило 50.

Ако који епископ, или презвитер не изврши у једној тајни три погњурења, него једно погњурење, које се даје у смрт Господњу, нека буде свргнут. Јер није рекао Господ: у моју смрт крстите, него: идите и научите све народе, крстећи их у име Оца и Сина и светога Духа (Мат. 28, 19).

(Ап. 46, 47, 49; II. вас. 7; трул. 95; неокес. 12; лаодик. 47; картаг. 47; Васил. вел. 1, 91).

— *У* овоме се правилу наређује, да се крштење има обавити погњурењем (*βάπτισμα*, immersio) дотичнога у воду и то три пута, и свештено лице, које тако не крсти, има бити свргнуто са свога чина. Поводом к издању овога правила било је то, што међу разним јеретичким сектама првога доба хришћанства, била је и једна таква, која се развила послије у аномејску (евно мијанску), и у којој се крштење обављало не у име св. Тројице, него само у смрт Христову, и дошљедно нијесу погњуривали дотичнога при крштењу три пута у воду, него само један пут.[150]

[145] Правос. исповиједање I, 103; посланица источн. патријарах чл 16; номоканон при требнику пр. 201. 204.

[146] Ignat., epist. ad Smyrn. n. 8; Tertull., de bapt. c. 17; Dionys. Areop., de hierarch. eccl. c. II. n. 11, 7; Ambros., de myst. c. III. n. 8., de sacram. III, 1; Hieronym., adv. Lucif. c. 4; Epiphan., haeres. VII, 34., LXXIX, 3. 7; Augustin., de civitate Dei XXII, 18.

[147] Tertull., de baptis. c. 17; Cyril. hierosol., Catech. XVII, n. 35. Epiphan., haeres. LXXXIX, 4; Апост. устан. VIII, 28.

[148] Правосл. испов. I, 103; послан. источн. патријараха чл. 16; номок. при требнику прав. 204. Hieronym., adv. Lucif. c. 4: „Baptizare, si tamen necessitas cogit, scimus etiam licere laicis." Cf. Tertull., de baptis. c. 17.

[149] Никифора испов. пр. 51.

[150] Origen., Comment. ad Rom. cap. 6; Beveregii Vindic. l. II. c. 6.

Ап. ово правило установљује као закон, да правилно крштење, које даје право дотичноме да постане чланом цркве, има бити, поред осталога, што још правила прописују, обављено тако, да лице које се крсти мора бити погњурено три пута у воду у име св Тројице. Наредба ова о погњуривању дотичнога лица у воду при крштењу оснива се на предању, које потиче од самога почетка цркве, као што Василије велики каже у спису своме блаженом Амфилохију о св. Духу (прав. 91). Иста је наредба оправдана практиком цркве свију вијекова.[151] На мјесто погњурења при крштењу употребити облијевање (adspersio), строго се забрањује, осим случаја болести[152] И црква је тако строго пазила да се у редовним приликама само погњурењем смије обавити крштење, а не облијевањем, да је забранила примати у клир такове особе, које услијед какве ванредне околности нијесу биле погњурењем крштене (неокес. 12).[153] У осталом православна црква не одбацује крштење, које је обављено облијевањем, јер тиме још није уништена сила тајне, него само га допушта у ванредним приликама. У тумачењу 47. ап. правила ми смо видјели, да је услијед неких историјских прилика наређено било у XVII. и XVIII. вијеку у грчкој и руској цркви, да треба крстити римокатолике, који прелазе у православну цркву. Ове наредбе мотивиране су биле између осталога тијем, што су римокатолици крштени облијевањем, а не по-

---

[151] Да приведемо само неколике свједоџбе из *латинске* цркве Sacramentarium Gregorii Magni прописује: „Baptizet sacerdos *sub trina mersione*, tantum S. Trinitatis semel invocans, ita dicendo: baptizo te in nomine Patris, et *merget* semel, et Filii, et *merget* iterum, et Spiritus Sancti, et *merget* tertio." Sacramentarium Ambrosianum за Миланску цркву у одсјеку de modo ministrandi baptis. прописује: „*Immersionis* modus cum antiquissimi in S. Dei ecclesiae instituti ritusque sit, idemque in ecclesia Ambrosiana *perpetuo retentus: ab ea mergendi consuetudine recedi non licet*, nisi imminens mortis periculum instet, tumque vel aquae infusione vel aspersione ministrabitur, servata illa stata baptizandi forma." Из схоластичког доба познати Дунс Скот (Comment. in IV sentent dist. 3. qu. 4) пише: „Excusari potest minister *a trina immersione*, ut si minister sit impotens, et si unus magnus rusticus, qui debet baptizari, quem nec potest immergere, nec elevare." Чак из почетка XVII вијека има ево ова наредба: „Baptizet sacerdos infantem *sub trina immersione*. . . Ego te baptizo in nomine Patris, et *mergat* semel, et Filii, et *mergat* iterum, et Spiritus Sancti, et *mergat* tertio" (Sacra institutio baptizandi Cadomi, 1614). Остале безбројне свједоџбе о овоме отаца и учитеља цркве, како источних тако и западних види у Макарија, Догматичко богословље, §. 203 (руско издање) Испореди и тумачење овога правила архим. Јоанна (Спом. д. I, 197—198).

[152] Види у Задарском богосл. часопису „Истина" (II, 365—366) одговор на питање: „да ли је допуштено крстити облијевањем?"

[153] Испореди архим. Јоанна тумачење 12. правила неокес. сабора. (Спом. д. I, 369).

гњурењем у воду, те се таково њихово крштење сматрало јеретичким, и дакле ништавим.[154]

Правило 51.

Ако се који епископ, или презвитер, или ђакон, или други из свештеничког именика, уздржавају од женидбе и меса и вина, не ради вјежбања у добру, него ради гњушења заборављајући, да је све много добро и да је Бог створио човјека мушко и женско, те зло говорећи осуђују створење, — такав или нека се поправи, или нека буде свргнут и искључен из цркве. Исто тако и свјетовњак.

(Ап. 53, 66; IV. вас. 16; трул. 13; анкир 14; гангр. 1, 2, 4, 14, 21)

— Чистима је све чисто, а поганима и невјернима ништа није чисто, него је опогањен њихов и ум и савјест, — пише ап. Павао Титу (1, 15); а у првој посланици Тимотију (4. 4) каже, да је свако божје створење добро и ништа није на одмет кад се прима са захвалношћу, — нити је ишта погано по себи, осим кад ко мисли да је што погано, ономе је то и погано (Рим. 14, 14). Овоме учењу св. писма даје израза ово ап. правило. Уздржност у свачему црква је увијек хвалила код својих чланова, и то је признавала тим већом врлином, чим је ко могао више да се уздржношћу одликује. Али при томе црква је увијек претпостављала код дотичних прави појам о уздржности и узвишени побуд к њој, те је оштро осуђивала сваку уздржност, која није била у строго хришћанском смислу. У самоме почетку Христове цркве већ су се појавили били неки јеретици, који су проповиједали, да је грјешно и Богу неугодно женити се, и јести месо и пити вино, те су својим шљедбеницима то забрањивали. Ово је потекло из појма, што су гностици у опће имали о материји, која је по њиховом учењу створ ђавола, те дакле безусловно зло. Развио се послије овај лажни појам поглавито код енкратита и маркионита, који су строжије него други гностици настојали, да се то примјењује у практику.[155] Из приведених у почетку овога тумачења ријечи св. писма види се већ осуда овог гностичког учења о материји као апсолутноме злу. У апост. установама (VI, 8. 10. 26).

---

[154] Види о овоме у Pichler, Geschichte der kirchl. Trennung. I, 288 fg. II, 107 fg., а данашњи одношај II, 300—304.

[155] Iren., contra haer. I, 27. 38; Clem. Alex., Strom. III, 12. V, 1; Epiphan., haer. XLVI, XLVII; Euseb., hist. eccl. IV, 29. V, 13.

налазимо исто, и ту се разликују маркионити, који су се гњушавали женидбе, меса и вина по својим дуалистичким (добра и зла) начелима, од енкратита, који су то чинили више из неког лицемјерног поноса.

Од поменутих јеретика почело је било прелазити ово и међу православне, те с тога, да се зло предуприједи, ово ап. правило хвали уздржност ради вјежбања у добру (δὶ ἄσκησιν), кад ко на име уздржава се од женидбе, од једења меса и пијења вина у хришћанском смјеру, али осуђује оштро кад се то ради у јеретичком смјеру; те наређује, да свако свештено лице, које се у томе затече, буде одмах опоменуто на јеванђеоско учење, и ако се не поправи, него упорно у злу остане, нека се не само свргне са јерархијског степена, на коме се налази, него нека се искључи са свијем из цркве, као шљедбеник јеретичког учења. Исто тако и за свјетовњаке правило наређује, да се искључе из цркве, ако се затеку да се држе јеретичког учења о уздржности. Полазиште у погледу казне, што за свештена лица прописује ово правило, једнако је са оним у погледу казне за пријеступе споменуте у 29. и 30. ап. правилу.

Правило 52.

Ако који епископ, или презвитер, не прими, него одбије онога, који се обраћа од гријеха, нека буде свргнут; јер тијем жалости Христа, који каже: радост бива на небу за једног грјешника, који се каје (Лук. 15. 7.)

(I вас. 8; трул. 43, 102; Вас. вел 74).

— Повод к овоме правилу била је строгост појединих гностичких секата према онима, који би у гријех пали, те их нијесу више хтјели примати у своје друштво; а том нехришћанском строгошћу заразивала су се била и поједина православна свештена лица. Наводећи мјесто из јеванђеља правило осуђује ту строгост, и наређује, да се свргне сваки епископ, или презвитер, који одбија грјешнике, кад се покајањем цркви обраћају.

Правило 53.

Ако се који епископ, или презвитер, или ђакон, клони меса и вина у празничне дане, јер се гњушава, а не ради вјежбања у добру, нека буде свргнут, јер је жигосан на својој савјести и узроком је саблазни за многе.

(Ап. 51, 66; анкир. 14; гангр. 2, 21)

— Ово је правило издано по оном истоме поводу, по коме

и 51. ап. правило. И као што се у ономе правилу подвргава казни свештено лице, које се, између другога, клони меса и вина, што је то зло, или као што се у 66. ап правилу подвргава казни, ако пости недјељу и суботу, слиједећи јеретичком учењу, тако се исто у овоме правилу подвргава свргнућу свако свештено лице, које противно учењу цркве, клони се у празничне дане вина и меса, гњушавајући се тога, као нечега злога. Празнични дани, које правило спомиње, могли су бити они, који су се светковали у оно прво хришћанско доба кад су ова правила у писму издана, а то би по свједоџби Епифанија били: божић, богојављење, ускрс и духови;[156] а по апостолским установама (V, 19, 20) и сви дани од ускрса до духова.[157] Ко пак ради вјежбања у добру (δὶ ἄσκησιν) и у хришћанском смјеру, хоће да се уздржава свагда од меса и вина, слободно му је по овоме правилу, исто као и по 51. ап. правилу.

Правило 54.

Ако се који клирик затече да у крчми једе, нека се одлучи; осим случаја да се на путу из потребе заустави у гостионици.

(Трул. 9; лаод. 24; картаг. 40).

— Правило забрањује сваком свештеном лицу без разлике да у крчми једе. Ако је дакле забрањено свештеноме лицу улазити у крчму и само ради јела, то тијем више му има бити забрањено да улази у крчму, кад му не треба јело, него ради друге какве подозриве сврхе. Који се у томе затече, има бити одлучен, на име лишен службе, коју обавља у цркви, као свештенослужитељ, или црквенослужитељ. Крчма (καπηλεῖον, caupona) означава свратиште најниже врсте, гдје се поглавито вином тргује, гдје се пијанчи и свака ружна ствар чини; те обзиром на такав значај крчме, Зонара у тумачењу овога правила каже: „који су позвани да буду удијел божји морају бити и за свјетовњаке примјером скромнога живота и у свему без укора, да се не би ради њих хулило божје име. А похађање крчама показује, да су распуштеног живота они који то чине, и да су обичаји њихови покварени не само у погледу јела и пића, него и у погледу свега осталога њиховога владања; јер се у крчмама сакупљају распутни људи и жене, те који

[156] Orat. de domini nostri Jesu Chr. asumptione (Ed. cit. Migne. XXIII, 1276 sq.).

[157] Epiphan, Expos. fidei. § 22; Ambros, serm. 61; Hieronym, comm in ep. ad Ephes., adv. Lucif. c. 4; August, epist. 119, c. 15.

се мјеша с њима не може остати слободан од њихове распутности, а зли разговори кваре добре обичаје (I. Кор. 15, 33), и ради тога правило заповиједа да се одлуче такви клирици.[158] Допушта правило клирицима, да могу, кад су на путу и треба им почитка, зауставити се у гостионици; и то само у овоме случају, а никако у крчми (καπηλεῖον), него у гостионици (πανδοχεῖον), која је на језику отаца и учитеља цркве означавала већ уљудно и пристојно мјесто.[159] — На наредбу овога правила црква је увијек строго пазила; а исту налазимо напоменуту и у архијерејској поуци, што данас при рукоположењу епископ даје презвитерима.[160]

Правило 55.

Ако који клирик уврједи епископа, нека буде свргнут; — јер старјешини народа свога не говори ружно (Дјел. ап. 23, 5)

(Ап. 31, 39; IV вас. 8; трул. 34; лаод. 57; карт. 7).

— У тумачењу 1. ап. правила ми смо видјели шта каже о значају епископа у цркви једна од символичких књига православне цркве. Овај значај епископа особито се истиче у јерархијском старјешинству његовом у цркви и у односају према презвитерима, ђаконима и другим служитељима цркве. Архијереји су слика Господа нашега Исуса Христа и треба их поштовати као главу тијела цркве, те су они с тога и достојни високе части, — каже Зонара у тумачењу овога правила;[161] а у тумачењу 13. пр. прводругог сабора говори, да је епископ по духу отац презвитера.[162] Симеон солунски у својим литургијским списима говори: „епископ има моћ просвјећивања душа и има у свој пуноћи благодат Духа, и према томе он посједује обилато благодат саопћивања божанствених свјетлила, то јест посједује дар даривања слично Богу, Оцу свјетлости. С тога епископ влада свима седам тајана. Он једини има благодат саопћивања. С тога он једини обавља и рукоположење и св. миро, а кроз то он достиже свугдје,

[158] Ат. синт. II, 72.

[159] Јован посник назива ап. Павла τοῦ ἁγίου Πνεύματος πανδοχεῖον, Spiritus sancti hospitium et receptaculum (Suiceri Thesaurus. II, 559).

[160] Види: „Архијерејска поука презвитеру при рукоположењу," саставио Платон, епископ бачки, а превео Ј. Д. (Нови Сад, 1892) стр. 18 Види и 144. правило у номоканону при вел. требнику (Изд. Павлова).

[161] Ат. синт. II, 73.

[162] Ат. синт II, 690.

и у свему сам дјелује. Управо архијереј обавља све у тајнама кроз свештенике и клирике, које је он рукоположио. Никакав свештеник не може служити литурђију силом Духа, или обавити што друго у цркви, ако нема рукоположења, а рукоположење је од архијереја, дакле кроз свештенике и дјелује благодат архијерејска. Свештеник не може служити без антиминса, антиминс бива освећен св. миром, а св. миро може спремити само архијереј, те према томе без архијереја не би било ни жртве, ни свештеника, ни олтара, а све то бива средством архијереја. Нико не крсти, ако није рукоположен, а рукоположење је од архијереја. Свештеник не може крстити без св. мира, а св. миро припада архијереју, те према томе у архијерејству су усредсређене све божанствене тајне и у сваком свештенодјејству увијек архијереј дјејствује, и без архијереја не би било ни олтара, ни рукоположења, ни светога мира, ни крштења и дошљедно ни хришћана."[163] — При толиком и таквом значају епископа, који собом условљује сав живот цркве и само биће свију свештених лица од презвитера на ниже, дакле свега клира, појмљива је оштрина казне овога ап. правила, којој има подлећи сваки члан клира, који ма на који начин допусти себи увриједити епископа.

Правило 56.

Ако који клирик увриједи презвитера, или ђакона, нека буде одлучен.

(I вас 18; трул. 7; лаодик. 20; Вас. вел. 89).

— Јерархијска постепеност и одавање дужне части старијима од млађих изискује се у правилима у пуној строгости. Ред служи ослоном и небескога и земаљскога, те ако свугдје мора да се чува добри ред, то поглавито мора да буде код људи који су на служби цркве, — каже Зонара у тумачењу 31. ап. правила, говорећи о потчињености презвитера епископу.[164] И ово исто важи и за одношај црквенослужитеља (ипођакона, чатаца, појача и осталих) према презвитерима и ђаконима, који већ спадају у вишу свештену јерархију. Ови црквенослужитељи дужни су нужно поштовање одавати презвитерима и ђаконима, као таковима, који у служби црквеној стоје на вишем степену и који су јерархијске степене своје добили у олтару призивањем на њих благодати Духа светога; и ако ти црквенослужитељи одреку то поштовање и до-

[163] II, 91 92.

[164] Ат. синт II, 39—40.

пусте себи увриједити презвитера и ђакона, правило налаже, да се одлуче, то јест, да се лише службе, коју су у цркви заузимали. Зонара у тумачењу овога правила,[165] спомињући о свргнућу, коме подвргава 55. ап. правило чланове клира у опће ако увриједе епископа, као главу тијела цркве, каже за презвитере и ђакове, да су они руке епископове, јер кроз њих епископ управља црквом, те и они заслужују части, ако већ и не такве као епископ, пошто нијесу руке једнаке глави.[166]

Правило 57.

Ако који клирик исмијева хромога, или глувога, или слијепога, или слабога у стопалама, нека се одлучи. Тако исто и свјетовњак.

— Ово исмијевање немоћних тијелом уписивало се у гријех и левитима (III Мојс. 19, 14). Хришћанска црква морала је тијем више свом строгошћу да осуди ово код хришћана. Па ако се код сваког свјетовњака то сматрало гријехом, за који је свјетовњак био одлучен од причешћа; код свештених лица ово је било и пријеступом противу свештеничкога чина, јер по ријечима Зонаре у тумачењу овога правила, свештена лица морају бити за народ примјером сваке врлине и побудом к добру;[167] а ругајући се онима, који имају какву тјелесну ману, тијем се противе благим намјерама божјим, као што опажа Валсамон у тумачењу овога правила.[168]

Правило 58.

Епископ, или презвитер, који занемарује клир или народ, и не поучава их благочастију, нека се одлучи; ако пак устраје у немару и безбрижности, нека буде свргнут.

(Трул. 19; сардик. 11; лаодик. 19; карт. 71, 121, 123).

— Сваки пут кад се поставља један епископ, односно митрополит или архиепископ, у дотичној свиђелији спомиње му се ово ап. правило.[169] Исто се ово спомиње и у архијерејској поуци

[165] Ат. синт. II, 73.

[166] У слов. Крмчији (спом. изд. I, 15) има додатак овоме правилу, да се има свргнути клирик, ако не престане вријеђати презвитера или ђакона. Овога додатка нема у Аристиновом синопсису, који је послужио основом Крмчије.

[167] Ат. синт. II, 74.

[168] Ат. синт. II, 74.

[169] *Ἔνταλμα διδόμενον τῷ χειροτονουμένῳ μητροπολίτῃ καὶ ἀρχιεπισκόπῳ.* Ат. синт. V, 544—550.

презвитеру при рукоположењу.[170] Дужност епископа и презвитера да уче повјерени им народ јест прва и главна дужност њихова, дужност, која мора да претходи све друге, и свештенодјејствовања и управљања црквом. Спаситељ је заповједио апостолима не само да крсте, него и да уче, и то прије да уче народ, па за тијем да крсте (Мат. 28, 19 Марк. 16, 15. 16). Свакому свештенодјејствовању мора по неопходности да претходи учење, јер тајне не могу без вјере ништа помоћи ономе, који их прима, а вјере без проповиједи не може бити (Рим. 10, 14). „Тешко мени, ако јеванђеља не проповиједам," каже ап. Павао за себе у I. посланици Коринћанина (9, 16); а Тимотија, епископа ефеског, заклиње Богом и страшним судом Христовим, да проповиједа ријеч, да настоји у добро вријеме и у невријеме, да покара, да запријети, да умоли са сваким спошењем и учењем (II. Тим. 4, 1. 2). За свакога пак презвитера без разлике исти Павао захтијева, да између осталих врлина треба прије свега да је поучљив (II Тим 2, 24 25). И епископу и презвитеру, који занемарује проповиједањем божје ријечи св. писмо пријети страшним казнама (Језек. 3, 17. 18. 33, 8. 34, 10; I. Тим. 4, 16; II. Тим. 2, 14 и т. д.) Таким начином ово апостолско правило није друго него у облику краткога закона наредба св. писма, да епископ и презвитери морају свагда проповиједати и поучавати народ у вјери и доброме хришћанском владању. Зонара овако тумачи ово правило: „На сваком епископу лежи непромјенљива дужност да поучава у догматима благочастија подручни му народ и да га приводи к правој вјери и поштеном животу, јер Бог кроз пророка каже предстојницима народа: ако не опомените и не проговорите да би одвратили безбожника од безбожнога пута његова, да би га сачували у животу, онај ће безбожник погинути са свога безакоња, али ћу крв његову искати из ваших руку (Језек. 3, 18). Према томе, епископ који занемарује проповиједање има бити одлучен (то јест, има бити лишен мјеста службе и обустављено му право свештенодјејствовања на одређено вријеме); а ако и послије тога устраје у немару има бити свргнут (то јест, лишен свештенога чина). Исто тако и презвитери, јер правило захтијева да и они морају бити поучљиви. . . И само име епископа побуђује га на дјелатност, због чега је и назван надзорником (σκοπός), а надзорник треба да је увијек дјелатан, а не да остаје у безбрижности (ἀλλ' οὐ ῥᾳθυμεῖν). Ради овога се епископима и

[170] Спом. изд., стр. 21, 36—44. А исповеди и сав I. дио књиге о дужностима пароха (спом. изд. стр. 10 и сл.).

постављa пријесто у олтару на узвишенијем мјесту; и ово показује, какав он мора бити, и да он мора са висине обухватати погледом сав подручни му народ и најмарљивије га надзирати (ἐπισκοπεῖν ἀκριβέστερον). Исто је и за презвитере одређено, да тамо стоје и сједе заједно са епископом, како би и они са узвишенога мјеста могли надзирати народ и на добро га упућивати, као сатрудници епископови"[171]

Правило 59.

Ако који епископ, или презвитер, кад је један између клирика у потреби, не пружи што му треба, нека се одлучи; а ако устраје у томе, нека буде свргнут, као убица брата свога.

(Ап. 4, 38, 41; гангр. 7, 8; картаг. 37; Теоф. алекс. 8).

— У тумачењу 4. ап. правила ми смо видјели, шта је састављало приходе, из којих се имало издржавати свештенство; а 38. и 41. правило казују нам, да је епископ имао самосталну власт да управља свим црквеним приходима и да се стара о издржавању свију, који цркву служе, и о помагању сиромасима. У овоме правилу спомињу се уз епископе и презвитери, који су имали да се старају о издржавању дотичних, који цркву служе, а свакако и о сиромашним вијернима, пошто и ови имају право на припомоћ из црквених прихода.[172] Мора се држати, да су појединн између епископа и презвитера почели били употребљавати црквене приходе више на своју личну корист, него ли на издржавање подручних им клирика, те да су ови посљедни запуштени бивали, и да су нужду трпјели. Према потчињеном положају своме ови клирици нијесу имали моћи да истакну пред епископима и презвитерима своје захтјеве о наградама за службу, кад ти епископи и презвитери нијесу хтјели да по правици у томе поступају, него је тим клирицима била нужна у таквим приликама заштита закона. И ту им заштиту пружа на име ово ап. правило, и наређује, да се има одлучити, то јест, лишити мјеста службе и обуставити свештено-

[171] Ат. синт. II, 75. Испор. Δ, 7. Властареве синтагме (Ат. синт. VI, 211 и сл.).

[172] У руској књизи правила (сп. изд., стр. 31) спомиње се у овоме правилу уз епископа и презвитера још и ђакон. О ђакону не спомиње ат. синтагма, па ни Крмчија. Ово је у руску књигу правила узето сигурно из Беверица, — а могло би потпуно правилно то бити, јер су ђакони управо и били, који су се поред презвитера, а под надзором епископа, имали старати о помагању потребнима, као што је о томе казано у 41. ап. правилу.

дјејствовање на одређено вријеме сваком овом епископу или презвитеру, који не води бригу о издржавању подручних им клирика, него пушта их да пропадају од потребе; и ако такав епископ или презвитер остане и даље у томе, правило наређује, да буде свргнут са свештенога чина. — Овдје у осталом треба разумијевати оне црквене приходе, из којих епископ или презвитер мора да се стара о издржававању подручних клирика, а не приватну својину епископа или презвитера, пошто по 40. ап. правилу та приватна својина саставља апсолутну влаштину дотичнога епископа или презвитера, нити икакав клирик може ради сиромаштва свога по праву тражити, да му епископ или презвитер помаже из те приватне влаштине.[173]

Правило 60.

Који на зло народа и клира износи у цркви за свете лажно насловљене књиге нечастивих, нека буде свргнут.

(Ап. 85; трул. 63; VII вас. 9; лаодик. 59. 60; карт. 24; Атан. вел. о празницима; Григ. богослов о књигама св. писма; Амфил. о књигама св. писма).

— Оданост и дубоко штовање, које су хришћани гојили према науци Исуса Христа, морало је у самоме почетку цркве изазвати потребу да се тачно зна, гдје је та наука изложена и да су тачно познате све књиге, које су за хришћане имале састављати новозавјетни канон, онако исто као што је постојао већ старозавјетни канон. О Исусу Христу, поред познатих јеванђеља, постојали су још у апостолско доба и многи други списи, о чему нам свједочи сам јеванђелист Лука (1, 1). Између тих списа било их је доста и таквих, који су били написани у намјери са свијем другој, него што су била написана позната јеванђеља или апостолске посланице, и који нијесу били састављени од оних баш лица, чија су имена у насловима носили. О овим списима са лажним насловима (ψευδεπίγραφα βιβλία, falso inscripti libri) које су саставили били нечастиви, већином гностици, и које можемо назвати *апокрифним* списима,[174] говори ово ап. правило, те наређује, да има бити свргнут са свештенога чина сваки онај, који

[173] Овако каже Валсамон у тумачењу овога правила (Ат. синт. II, 77)

[174] *Τὰ δὲ (βιβλία) καὶ ἀπόκρυφα καλούμενα*, опажа Зонара у тумачењу овога ап. правила (Ат. синт. II, 77). *Канонишној* књизи протуположан је *апокриф*, а *аутентичноме* спису протуположан је спис *лажно насловљени* (*ψευδεπίγραφος*).

допусти на зло народа и клира износити такве списе у цркви упоредо или на мјесто каноничких списа. Обраћено је правило, као што се види, само противу свештених лица, јер су они били главни чувари свештених и црквених књига, и они су их преписивали, те дакле могли их и распростирати.

Неопходност овакве забране појмљива ће бити, чим се сјетимо каквом су безочношћу, као што нам оци и учитељи цркве онога доба спомињу, вође разних гностичких секата износили плодове њихове фантазије за божанска откривења и њихова учења, као предање или као апостолско учење, и каквом су брижљивошћу старали се и настојали, да то чим више шире. Доста се сјетити, шта Иринеј и Тертулијан пишу противу гностика о *откривењима Апелеса*, о Валентиновом *јеванђељу истине*, о његовој *мудрости*, *псалмовима* и *посланицама*, о Маркионовим *посланицама* и *антитезама;* шта ли пише Климент александријски о *јеванђељу назореја* и *египћана*, о *јеванђељу Јуде* и т. д.,[175] да се види, како су црквени поглавице другога вијека морали силом бити принуђени, да запријече бар од стране свештенства распростирање такових лажних ствари у цркви. У апостолским установама (VI, 16) препоручује се епископима, да се чувају лажнога учења, које нечастиви протурују у својим отровним списима са именом Исуса Христа и ученика његових, и у којим списима они жалосни људи омаловажавају створење и промисао, закон и пророке, брак и рађање дјеце, приводе варварска имена анђела, како их они зову, а у самој ствари ђавола, који их надахњују. Главним начином дакле списе гностичких секата, а тако исто и списе, у којима је изврнута била историја и старозавјетне цркве, и који су лажне наслове имали, ово апост правило разумијева под *ψευδεπίγραφα βιβλία*, или апокрифе.

Мноштво се таквих апокрифа сачувало или у цјелини или у одломцима, како из старозавјетне тако и новозавјетне црквене историје. Сви апокрифи, који су до сада познати, подвргнути су били научним истраживањима и издани у оригиналу, а многи и у пријеводима на разне јевропске језике.[176] Између новозавјетних

[175] Tertull., adv. Marcion. 5, 1; Apolog. 21. de patientia c. 14. — Irenaei contra haereses, e. gr. I, 20. et al. — Clement. alexandr., Stromat. II, 9. III, 9. 13. VII, 13. et al. — Epiphan., haeres. 5, 4. 26, 8. 28, 3. 30, 14. 16. 39, 4. 47, 1. 50, 1. 51, 7. 61, 1. 62, 2. 63, 2 et al.

[176] Испореди: J. A. Fabricius, Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti collectus, castigatus, testimoniisque, censuris et animadversionibus illustratus. Hamb. 1722, истога Codex apocryphus Novi Testamenti collectus, castigatus, testimoniisque, censuris et animadversionibus illustratus. Hamb. 1703; J. C. Thilo, Codex apocryphus

апокрифа најважнији би били ови: 1 јеванђеље дванаесторице апостола (evangelium duodecim Apostolorum); 2. јеванђеље Египћана (evangelium secundum Aegyptios); 3. протојеванђеље Јакова млађег, или друкчије, историја рођења Марије и дјетињства Спаситељева (historia de nativitate Mariae et de infantia Salvatoris); 4. псеудо-Матејево јеванђеље, познато под сличним насловом као и Јаковљево (liber de ortu beatae Mariae virginis et infantia Salvatoris); 5. књига о рођењу Христовом и дјетињству његовом до дванаесте године (liber de nativitatae Christi, item de infantia eius usque ad annum XII); 6. причања о животу Богородице и првих година живота Спаситеља (narrationes de vita B. V. M. et de pueritia et infantia Salvatoris); 7. историја Јосифа дрводјелца (historia Josephi fabri lignarii); 8. јеванђеље Томе Израилћанина (evangelium Thomae Israelitae); 9. арапско јеванђеље дјетинства Спаситеља (evangelium infantiae Salvatoris); 10. бесједа о успенију Богородице (*λόγος εἰς τὴν κοίμησιν τῆς ἁγίας θεοτόκου*) и 11. јеванђеље Никодима, које се дијели на два засебна списа: а) дјела Пилата (acta или gesta Pilati) и б) силазак Христа у ад (descensus Christi ad inferos).[177] Лажно насловљених књига, поврijeђених издања св. писма, а понајвише чисто јеретичких списа, било је и послије, и противу тих списа увијек су дизали свој глас сабори и пастири цркве, као што о томе говоримо у тумачењима 9. правила VII васељ. сабора и 59. правила лаодикијскога.[178]

Правило 61.

Ако буде каква тужба противу вијерног за блудо-

Nov. Testamenti Fabriciani, e libris editis et manuscriptis collectus, recensitus notisque et prolegomenis illustratus. Lips. 1832; Tischendorf, De Evang. apocryphorum origine et usu. Hagae 1851. Види такођер: Herzog's Real Encyklopädie (I. Aufl.) XII, 300 fg., Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (II. Aufl) I, 1036 fg.

[177] О некима из споменутих апокрифа види у *Христ. Чтен.* за 1871. годину, I, 43 и сл. Поред неких новозавјетних споменуто је неколико старозавјетних апокрифа у тумачењу овог апост. правила у Пидалиону (изд. 1864), стр. 76—78.

[178] Испореди Номоканон у XIV наслова, XII, 3 (Ат. синт. I, 265—268), гдје су споменути и закони грчко-римских царева противу књига, које не садрже чисту православно-хришћанску науку, и апокрифних. — Од самих јеретика потекло је називање неких књига апокрифнима, и то, што су они износили своје књиге као апостолске и које су се књиге *сакривено* (ἀποκρυφῶς, modo abdito, abscondito, secreto) само код њих од апостола сачувале, а свима другима су те књиге непознате биле. Оци и учитељи цркве тако у опће називљу све књиге, које нијесу аутентичне или су исквареие од лажних учитеља. Види 275 биљешку архим. Јоанна у тумачењу 60. ап. правила (спом. д. I, 206—207).

чинство, или прељубу, или за друго какво забрањено дјело, пак се то докаже, у клир нека се не прима.

(Ап. 25; I вас. 2, 9, 10; II вас. 6; трул. 33; анк. 12; неок. 1, 9, 12; картаг. 128, 129, 130; Вас. вел. 89; Григ. ниск. 5, 6; Теоф. алекс 3, 6).

— У овоме се правилу говори о каквоћама којима се имају одликовати кандидати за свештенство са стране доброг имена у друштву. Од свештенога лица св писмо захтијева, да буде углед вијернима у ријечи, у живљењу, у љубави, у духу, у вјери, у чистоти (I Тим. 4, 12; Тит. 2, 7; I Петр. 5, 3.) А угледом за стадо своје свештеник не ће никада моћи бити, ако му се могу пребацити разни гријехови, за које се у јавности знаде, да је он некада изобличен био. Тумачећи ријечи ап. Павла, да свештено лице мора бити без мане, Златоуст каже, да кад неко зна при себи неке гријехове (τίνα ἁμαρτήματα), зло чини, кад тежи к некој служби, од које га сама дјела његова већ удаљују.[179] Правило ово спомиње блудочинство, прељубу и друга слична дјела, због којих нико не може бити примљен у клир, додајући, да у томе мора бити дотични изобличен, да је дакле доказана тужба, која је дигнута на једног кандидата за свештенство; у противном случају на такву се тужбу не обраћа никаква пажња, пошто неко из злобе или личне мржње може оптужити једног кандидата за свештенство, и било би неправедно због тога одмах лишити га благодати свештенства, а можда није у ничему крив. Али ако је тужба основана и доказана тада дотични не може под никоји начин бити примљен у свештенство, по овоме и другим правилима, која говоре о истоме предмету. Па не само то, него ако се у вријеме рукоположења није знало за какав тешки гријех, што је дотични био учинио, и то се послије открије и докаже се, таково лице по правилима морало је одмах бити искључено из свештенства (I вас. 2, 9; неокес. 1, 9) Нијесу се примала у клир ни такова лица која би се ма и најискреније пред црквом покајала за какав почињени тешки гријех. Свједочи нам о овоме Кипријан у једној својој посланици клиру и народу, у којој нам спомиње наредбе у овоме погледу како своје цркве, тако и римске.[180] Да би

[179] Chrysostom., in I Tim., hom. XVII, n. 2.

[180] Epist. LXVIII. ad clerum et plebes in Hispania consistentes de Basilide et Martiali episcopis: „ . . . cumque alia multa sint et gravia delicta quibus Basilides et Martialis implicati tenentur, frustra tales episcopatum sibi usurpare conantur, cum manifestum sit ejusmodi homines nec ecclesiae Christi posse praeese nec Deo sacrificia offerre debere; maxime cum jampridem nobiscum et cum omnibus omnino

се сачувао свештенички углед и да не би било примљено у свештенство какво лице, које је порочнога живота прије било и које би због тога могло бацити ружну сјенку на добро име свега свештенства, установљен је био претходни строги испит о животу кандидата за свештенство, и тек кад би се из тога испита дознало, да је дотични слободан од сваког тешког гријеха, тада се тек удостојавао свештенства (Апост. установе VIII, 4). Ово је смисао и овог апостолског правила. А ово исто у другом облику прописују и многа друга правила, као што ћемо видјети.[181]

Правило 62.

Ако се који клирик из људске бојазни од јудеја, или јелина, или јеретика, одрече Христова имена, нека се искључи; ако ли се одрече имена клирика, нека буде свргнут; покаје ли се, нека се прими као свјетовњак.

(I вас. 10; анкир. 1, 2, 3, 12; Петра алекс. 10, 14; Атанасија вел посланица Руфинијану; Теофила алекс. 2).

— Историјске прилике првога доба хришћанске цркве, кад је она гоњена била од јудеја и незнабожаца, и кад су разне јеретичке секте, поглавито гностичке, ударале на православно учење цркве жестином, која се по некада равнала са јудејским и незнабожачким гоњењима, — те историјске прилике дале су повода издању овога правила. Бивало је, да су поједина свештена лица, која нијесу доста тврда била у вјери својој, бојећи се за живот, којему су им пријетили гониоци хришћанства, одрицала се хришћанскога имена и исповиједала вјеровање нехришћанско. Неколико таквих жалосних примјера спомиње нам Кипријан за своје доба.[182]

episcopis in toto mundo constitutis etiam *Cornelius* collega noster sacerdos pacificus ac justus, et martyrio quoque dignatione Domini honoratus, *decrevit* ejusmodi homines ad poenitentiam quidem agendam posse admitti, ab ordinatione autem cleri atque sacerdotali honore prohiberi."

[181] Аристин тумачећи ово ап. правило додаје на крају тумачења: „али ако је неко, док још није признавао хришћанску вјеру (ἄπιστος), пао у један од поменутих гријехова, па се за тијем крстио и послије крштења је живио као што треба, такав без запрјеке се прима у клир" (Ат. синт. II, 79).

[182] Између других Трофима, Фортуната, Васплида, Марцијала. Epist. LII, LV, LXIV, LXVIII. А у погледу одметника од цркве исти Кипријан пише папи Стевану: „. . . contra altare unum atque divinum sacrificia foris falsa ac sacrilega offere conati sunt, eos quoque hac conditione suscipi cum revertuntur, ut communicent laici, et satis habeant quod admittuntur ad pacem, qui hostes pacis exstiterint; nec debere eos revertentes ea apud nos ordinationis et honoris arma retinere, quibus contra nos rebellaverint. Oportet enim sacerdotes et ministros, qui altari et sacrificii deserviunt, integros atque immaculatos esse" (Epist. LXXII. Ed. *Migne*, III, 1087).

За такав пријеступ једног свештеног лица, које би морало пружати примјер вијернима, како треба и живот свој жртвовати за име хришћанско, а међу тијем просто из страха да му се какво зло не учини, одриче се Христа и постаје апостатом, правило ово наређује, да таково свештено лице има бити не само свргнуто са свештенога чина, који је погазио, него са свијем праведно одређује таквом апостату највећу казну што у каноничком праву постоји, на име коначно искључење његово из цркве, и да се одсијече од доброга тијела цркве, као гњили члан (ὡς σεσηπὸς μελὸς ἐκ τοῦ καλοῦ τῆς ἐκλησίας σώματος ἐκκοπήσεται).[183] Ако ли се пак због истога разлога једно свештено лице одрече својега чина, као служитеља цркве, правило наређује, да се са свијем свргне са тога чина, којега је већ постао недостојан. У оба случаја, ако се такво лице покаје и искрено замоли цркву за опроштај, правило допушта, да се прими у заједницу црквену, али само као свјетовњак, без права, да заузме службу, коју је прије одметништва свога у клиру вршио И ово се тиче свакога, који је уписан био у именик клира, дакле свију црквенослужитеља, исто као и свију свештенослужитеља, од чаца па до епископа.

Правило 63.

Ако који епископ, или презвитер, или ђакон, или други из свештеничког именика, буде јео меса у крви душе његове, или задављено од других звјерова, или мрцину, нека буде свргнут, јер је ово закон забранио; а ако је свјетовњак, нека се одлучи

(Трул. 67; гангр. 2).

— Ово правило у облику закона изражава наредбу св. писма, да хришћани не смију јести јела, која су забрањена била и Мојсијевим законом (Дјела ап. 15, 20. 29; III. Мојсијева 17, 14. 15), и наређује, да буде свргнуто са свога чина свештено лице, које се затече да употребљује за јело крв или удављено, а свјетовњак, да буде одлучен од св. причешћа. Да се на ово строго пазило у свој цркви како источној, тако и западној, има много свједочаба отаца и учитеља цркве.[184] Православна црква пази на

[183] Валсамоново тумачење овога правила у Ат. синт. II, 80.

[184] Tertull., apolog. c. 9. — Clemens Alexandr., Paedag. III, 3 — Minut. Fel, Octav. c. 48. — Origen., contra Cels. lib. VIII. — Euseb., hist eccl. V, 1. Да се на западу пазило на то, да хришћани не једу *morticinia* свједочи нам између других папа Григорије III (около 731 год.), који у својим canones poenitentiales

ово и данас.[185] Главно је у овоме правилу, да се не смије употребљавати за јело крв животиње. Као узрок овога архим. Јоанъ у тумачењу овога правила наводи слиједеће: први је узрок природни, као што то објашњава и сами Мојсијев закон, кад каже, да је душа свакога тијела крв његова (Ш. Мојс. 17, 14.) то јест, крв је неким начином сједиште душе, најближе оруђе њенога дјеловања, главна радна сила живота код животиње; други је узрок морални, на име, што употребљавањем крви за јело показивала би се врло груба и жестока чувственост, и као што из искуства доказују, то би имало хрђав и шкодљив утицај на душевна својства човјека. У староме завјету био је уз то и узрок обредни, јер Мојсијев закон казује, да је Бог одредио Израиљћанима крв за олтар, да се чисте душе њихове, јер је крв што душу очишћа (Ш. Мојс. 17, 11). Према томе, крв је била света ствар, јер је у жртвама била срeством за чишћење душа, или тачније, била је предслика у жртвама крви пречистог, божанственог јагњета Христа, коју је он пролио на крсту за спасење свијета (Јевр. 10, 4; I Јованова 1, 7).[186]

Правило 64.

Ако који клирик, или свјетовњак пође у синагогу јудејску или јеретичку да се моли, нека буде и свргнут и одлучен.[187]

(Ап. 7, 45, 70, 71; трул. 11; антиох. 1; лаод. 6, 29, 33, 37, 38).

— У тумачењу 45. апост правила ми смо видјели, како је забрањено православним свештеним лицима свако религиозно општење са јеретицима (communicatio in sacris). У овоме се правилу понавља иста забрана и додаје се исто и за јудејску синагогу. Изражава се у овоме, исто као и у 45. ап. правилу, мисао св. писма, да ништа општега не може бити између Христа и велијара, и да никаквог дијела не може имати вјерни са невјерником (II. Кор. 6, 15). И ако у опће свештено лице не може имати никакво општење молитве, чак ни приватно, са јеретицима, тијем мање може

прописује и казне за онога, qui morticinia comederit Види опаску Бевериџа на ово ап. правило (pag. 32).

[185] У нашем требнику има нарочита молитва о скверноядшихъ. Види и 131. правило номоканона при вел. требнику (изд. Павлова, стр. 128).

[186] Спом. дјело I, 210—211.

[187] Ово смо правило привели под 64 бројем, јер је тако у ат. синтагми, с које преводимо правила. У Крмчији, Пидалиону и руск књизи правила носи ово правило бр 65.

такво опћење имати са јудејима, по већ по себи појмљивоме разлогу, који потиче из одношаја јудејства ка хришћанству. Многа правила потоњих сабора (поглавито лаодикијског и трулског) одлучно осуђују свако и најмање религиозно опћење са јудејима.

Осим свештених лица, правило ово забрањује и православним свјетовњацима религиозно опћење са јудејима и са јеретицима, одређујући и односне казне за оне, који се у томе затеку. По тексту правила није најјасније, какве се казне одређују посебно свештеним лицима и свјетовњацима, кад се огријеше о ово правило, те ово Валсамон у тумачењу овога правила разјашњује, и каже, да треба раздијелити одређене у правилу казне, на име, да се подвргава свргнућу са свештенога чина клирик, био свештенослужитељ или црквенослужитељ, који пријеступи ово правило, а за исто подвргава се одлучењу од црквене заједнице свјетовњак, — јер свјетовњака не може се свргнути. И додаје исти Валсамон, да се не ће погријешити, ако се и свргне са свештенога чина и уједно и одлучи од црквене заједнице клирик, који поступи противу наредбе овога правила.[188] Аристин тачно дијели у тумачењу овога правила казне, и каже, да се клирик има свргнути (*καθαιρεῖται*), а свјетовњак одлучити (*ἀφορίζεται*).[189]

Правило 65.

Ако који клирик удари кога у свађи и једним га ударцем убије, нека буде свргнут због своје нагловитости; а ако је свјетовњак, нека се одлучи [190]

(Ап 27; прводр. 9; анк. 22, 23; Васил. вел. 8, 54, 55, 56, 57; Григ. Ниск. 5).

— У правилима разликују се казне за хотимично убијство (анк. 22; Вас. вел. 8; Григ ниск. 5.) од оних за убијство, које је близу хотимичном (Вас. вел. 8; Григ. ниск. 5) и за убијство нехотимично (анк 23; Вас вел. 8, 11; Григ. ниск 5). У овоме би правилу била ријеч о другој врсти убијства, то јест о убијству, које неко учини у раздраженом стању, у свађи или кавзи. За свјетовњаке правило наређује, да ако учине такво убијство, буду одлучени од св. причешћа, и то по 11. правилу Василија великога, за једанаест година. За свештена лица наређује свргнуће са свештенога чина; премда се свештено лице подвргава свгнућу и за свако друго

---

[188] Ат. синт. II, 82.

[189] Ат. синт. II, 83

[190] У Крмчији, Пидал. и руск. књизи прав. ово правило стоји под 66 бр.

убијство (Васил. вел. 55.) Валсамон у тумачењу овога правила осврће се на ријечи правила „једним ударцем," те каже, да су те ријечи нарочито ту стављене, да не би ко помислио да не мора бити свргнут клирик, ако убије човјека само једним ударцем, пошто би такво убијство могло бити и нехотимичним, а клирик подлежи свргнућу ма каквим он начином човјека убио.[191] Овдје је за свештена лица одлучни моменат *пролиће човјечије крви*, без обзира на околности и побуде, који су то пролиће крви изазвали, и то с тога, што пролиће људске крви у одлучној противности стоји са службом, коју свештеник у опће врши, и које је службе главна тачка бескрвна жртва у тајни јевхаристије.

Правило 66.

Ако се који клирик затече да пости у дан Господњи, или у суботу (осим једне једине), нека буде свргнут; а ако је свјетовњак, нека се одлучи.[192]

(Ап. 51, 53; IV вас. 16; трул. 13, 55; анкир. 14; гангр. 18, 21; лаод. 29, 49, 51).

— Повод к издању овога правила исти је, што и 51. ап. правила. *Недјељу* су светковали хришћани као дан, у који је Христос васкрсао из мртвих и тијем овјенчао све дјело искупљења. Тај је дан за хришћане био даном радости и братскога састанка у Христу, те и пошћење, као посао кајања и жалости за гријехом, није се могло у тај дан допустити Приблизно исто је било и за *суботу*. И тај су дан хришћани сматрали даном радости, као успомена створења свијета и почитка божјега у тај дан. Гностици према свом учењу о материји, као апсолутноме злу, постили су суботу, да тијем жалост своју изразе о постанку материје; а постили су недјељу, јер нијесу вјеровали у васкрсење мртвих, дакле ни у васкрсење Христово, те сматрајући хришћанско учење о васкрсењу заблудом јудејском, постили су нарочито у недјељу, да тиме осуде исту заблуду. Поглавито се ово развило код маркионита. Апостолске установе освр̂ћући се на ово (V, 20. VII, 23) не само што осуђују пост у недјељу и у суботу, него то изрично гријехом називљу. Овако исто уче и оци и учитељи цркве.[193] Пра-

[191] Ат. синт. II, 84.

[192] У Крмчији, Пидал. и руск. књизи прав. налази се ово правило под 64. бројем.

[193] Ignat, ep. ad Philipp. — Epiphan., expos. fidei, 4., haeres. XLII, § 3. — Socrat., hist eccl. V, 22. — Sozom., hist. eccl. VII, 19. — Tertull., de jejun. adv. Psych c 14. Исти Тертулијан у спису de corona militis казује за обичај, да не треба

вило ово апостолско, потврђујући православно учење о забрани поста недјељом и суботом, проглашује у облику закона то учење, те пријети свргнућем са свештенога чина свакоме свештеноме лицу, које се затече да поступа противу овога учења; а за исто пријети одлучењем од св. причешћа свакоме свјетовњаку. Искључује правило само једну и то велику суботу, као што ту велику суботу искључују и апостолске установе (II, 59. VIII, 83), и то, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, јер је у тај дан тијело Господње лежало мртво у гробу, те нам је сам Господ заповједио, да тога дана постимо (Марк. 2, 20. Лук. 5, 35).[194]

Да се са обичног свјетовног гледишта на пост разумије наредба овога правила, по којој се не смије никада постити недјељом и суботом (осим велике суботе), дакле ни у прописана црквом четири годишња поста, треба се сјетити, да се овдје говори о сухом посту (сухоядение), кад се читав дан до вечера не смије ништа јести, а у вечер се може јести само строго посно јело, дакле и без рибе (калуђери само сочива, али без уља, — 223. правило номоканона при требнику); и према томе не треба разумијевати правило ово, као да се може јести меса, а дошљедно и сваке рибе суботом и недјељом, чак и у четрдесетницу (велики пост), него дозвољава се у те дане блажији пост од поста осталих дана посних седмица, а забрањује се само сухи пост (сухоядение).[195]

Правило 67.

Ако ко насилује незаручену дјевојку, нека се одлучи; нити му је допуштено другу узимати, него треба да држи ону, коју је на такав начин изабрао, макар да је и сиромашна.

(IV вас. 27; трул. 92, 98; анкир. 11; Васил. вел. 22, 25, 26, 30, 69).

— Ријеч је у овоме правилу о ономе, који силује дјевојку,

постити суботу: „harum et aliarum ejusmodi disciplinarum si legem expostules scripturarum nullam invenies. Traditio tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirmatrix et fides observatrix" (c. 4).

[194] Ат. синт. II, 84—85. Испореди: Ignat., ep. ad Magnes. — Euseb., hist. eccl. III, 27. — Socrat, hist. eccl. V, 20. VII, 4. Забрањен је пост у суботу (осим велике) и у нашем *православном исповиједању*. I. дио 88. одговор.

[195] У руској књизи правила има ово разјашњење уз 64. (по нашем уз 66) ап. правило: Степень разрѣшенія поста во дни воскресный и субботный опредѣляется въ церковномъ уставѣ, и состоитъ обыкновенно въ томъ, что разрѣшается віно, елей и принятіе пищи по літургіи безъ продолженія неяденія до трехъ четвертей дня (Спом. изд., стр. 33).

која није заручена са ником, те наређује се, да такав има бити одлучен од заједнице црквене и приморан, да узме за жену ону дјевојку, коју је силовао. Казна је дакле као за блуд; дочим се казни као прељубочинац онај, који би силовао дјевојку, која је већ заручена са једним човјеком, нити је такав већ могао да вјенча ту дјевојку, док јој је жив заручник (трул. 98; анкир. 11). Ово је потицало из појма о заруци (μνηστεία), који је узет у хришћанску цркву из римскога права, и у цркви је зарука добила морално-обвезни значај сличан ономе какав је имао сами брак[196] По римскоме праву слободно је било одустати од обећања, што су дотични, мушко и женско, давали у часу заруке да ће у брак ступити. Црква је ту слободу ограничила; и у правилима Василија великога налази се изражена мисао, да зарука мора бити строго чувана и обвезна за свакога, који је учини (пр. 69), а трулски сабор својим 98. правилом прописује казну прељубе сваком ономе, који вјенча неку, која је са другим већ заручена.[197] Зарука се сматрала почетком самога брака, јер у њој се налазио онај неопходни услов, који састављa суштност самога брака, на име узајамна привола на заједнички живот једног мушкога и једне женске. С погледом на ово, како старозавјетни тако и новозавјетни закони сматрају заручену женскињу, као жену заручника. Мојсије зове „женом ближњега свога“ дјевојку, која је била заручена са једним човјеком (V Мојс. 22, 23. 24); а у јеванђељу пресвета Дјева, која је само заручена била са Јосифом, зове се „женом“ његовом, а он „мужем“ њезиним (Мат. 1, 18—20). — У овоме правилу главни је пријеступ у томе, ако неко осрамоти једну слободну дјевојку, и силом је има; није дакле још ријеч о отмици (ἁρπαγή), о којој говоре познија правила (IV вас. 27; трул. 92; Вас. вел. 30). Отмица састављa по себи брачну сметњу, а у овоме правилу наређује се баш, да дотични мора узети за жену, дјевојку коју је осрамотио.

---

[196] У *Крмчији* пише: „обрученіе есть память и возвѣщеніе хотящаго быти брака“ (гл. 48. гр 1). Ово у Крмчији је пријевод из *прохирона* царева Василија македонца и синова му Константина и Лава (између 870. и 879. године); а у прохирон је ушло из Јустинијанових законских зборника, и ту читамо: „Sponsalia sunt mentio et repromissio nuptiarum futurarum“ (Digest. XXIII. I, 1. Cod. V, 1. Cf. et Basilic. XXVIII. I. 1. 2, 1. 2).

[197] Ова наредба трулскога сабора прешла је у главноме и у грчко римске грађанске законске зборнике у *еклогу* Лава Исавријанина и Константина Копронима (741. год.) и *прохирон*, а из ових зборника у нашу *Крмчију* (гл. 49. гр. 16. 11; гл. 48, гр. 39, 68).

Правило 68.

Ако који епископ, или презвитер, или ђакон, прими од кога друго рукоположење, нека буде свргнут и он и онај, који га је рукоположио; осим случаја да се докаже, да је од јеретика био рукоположен Јер који су од такових крштени, или рукоположени, не могу бити ни вијерни, ни клирици.

(Ап. 46, 47; I вас. 8, 19: II вас. 4; III вас. 5; лаодик. 8, 32; картаг. 36, 48, 57, 68; Васил. вел. 1, 3)

— У овоме се правилу изриче основно једно начело каноничкога права о рукоположењу, а на име, да једном правилно обављено рукоположење не може се никада више поновити. Кад је једно рукоположење (χειροτονία) правилно, и ко је по правилима позван да такво правилно рукоположење обави, видјели смо у тумачењима 1. и 2. ап. правила. Зонара у тумачењу овога правила спомиње, како се може различито мислити о томе, за што су могли неки тражити друго рукоположење послије првог, а правилно обављеног рукоположења, те каже, да може бити или с тога, што дотични налази мане код онога, који га је први пут рукоположио; или што има особиту вјеру у неког епископа, те се нада да ће од тог епископа, кад га поново рукоположи, добити неку већу благодат Духа светога и посветити се; или може бити што, оставивши свештенство, повраћа се опет у исто, те се као из нова рукополаже; или може бити због другог каквог разлога.[198] Али ма како било, додаје Валсамон у тумачењу овога правила, да један буде рукоположен за исти свештени степен два пута, тај мора бити одмах свргнут, и не само он, него и онај епископ, који га је, знајући за прво рукоположење, опет рукоположио.[199] Забрањено је дакле безусловно поновити над неким рукоположење за један и исти јерархијски степен, а прво је рукоположење правилно било.[200] Правило допушта изнимку само кад је прво рукоположење обављено било од *јеретичког* епископа, пошто је такво рукоположење ништаво, јер по гласу нашег овог правила, као што јеретичко крштење не уводи човјека у цркву, тако ни јеретичко рукоположење не уводи дотичнога у клир Овакво јеретичко

---

[198] Ат. синт. II, 87.

[199] Ат. синт. II, 88

[200] „Nam baptismum", каже Кипријан (de ablut. ped. c. 17), „repeti ecclesiasticae prohibent regulae, et semel sanctificatis nulla deinceps manus iterum consecrans praesumit accedere. Nemo sacros ordines semel datos iterum renovat."

рукоположење увијек се понављало, кад је неко из јереси прелазио у православље, а достојан је био свештенога чина (I вас. 19; II вас. 4; III вас. 5). У осталом црква је, како у погледу крштења обављенога у неправославном друштву, тако исто и у погледу рукоположења, имала своја тачна и опредјељена увијек правила, које рукоположење да призна, а које да не призна, и неке клирике, који су из извјесних неправославних друштава прелазили у православље, признавала је за такве и у својој заједници и није их на ново рукополагала, а другима пак није признавала, него их је примала као свјетовњаке.

У тумачењу 47. ап. правила ми смо споменули основно становиште цркве у питању о иновјерном рукоположењу. Прво и главно је у томе, да ли се у дотичном иновјерном друштву задржало законито јерархијско пријемство, којим се условљује законито свештенство, а без којега нема нити може бити законитога свештенства. Према овоме, црква је у опће просуђивала о свештенству свију друштава, која нијесу била у заједници са васељенском црквом, обраћајући уз то пажњу, колико су та друштва одступала од основних истина хришћанске цркве, — те свештенике из једних таквих друштава, у којима се апостолско пријемство чувало и нијесу гријешили против основних хришћанских истина примала је у своју заједницу као правилне свештенике, без новог рукоположења (I вас 8; Картаг. 68; Васил. вел. 1), а свештенике других друштава, код којих свега овога није било, примала је као просте свјетовњаке (I вас. 19; лаод. 8). Исто је тако примала као просте свјетовњаке и оне свештенике, који нијесу припадали неком јеретичком друштву, али које су поставили епископи, који су разврглн били свезу са законитом јерархијом (II вас. 4, 6; антиох. 5; гангр. 6). — Данашња практика православне цркве у овоме питању различна је према свештенству римокатоличке цркве, а различна према протестантима. Код протестаната не признаје се свештенство за божанску установу, нити постојање јерархије црквене по божанскоме праву, и према томе, осим свега другога, православна црква не може признати нити признаје за свештенике она лица код протестаната, која врше код њих религиозне службе. У погледу свештенства римокатоличке цркве, православна се црква нормира 1. правилом цариградскога сабора 879. године, кад је законитост тога свештенства призната била; и данас римокатолички свештеник, кад жели пријећи у православну цркву и да буде у њој свештеник, прима се по прописаноме чину, али се над њим не врши никакав обред рукополагања, него се

признаје оно рукоположење, које је примио у римокатоличкој цркви.[201]

Правило 69.

Ако који епископ, или презвитер, или ђакон, или ипођакон, или чатац, или појач, не буде постио свету четрдесетницу пред пасхом, или сриједу, или петак, осим ако није запријечен тјелесном немоћу, нека буде свргнут; а ако је свјетовњак, нека се одлучи.

(Трул. 29, 56, 89; гангр. 19; лаодик. 49, 50, 51, 52; Дионис. алекс. 1; Петр. алекс. 15; Тимот. алекс. 8, 10).

— Правило ово прописује, да сваки члан цркве, био он клирик, био свјетовњак, мора, осим случаја физичке немоћи, постити велики пост (пред ускрсом), сриједу и петак, и то под пријетњом свргнућа за прве, и одлучења за друге. Прописи о посту оснивају се на св. писму. Почетак посту положио је сам Бог још у старозавјетној цркви (III. Мојс. 16, 29. 31; Неем. 9, 1. 3; Јерем. 6, 9; I. царст. 7, 6; Јоил. 2, 15. 3, 5—10.)[202] Исус Христос посветио је својим примјером пост (Мат. 4, 2; Лук. 4, 2), и то је исто препоручивао ученицима својим (Мат. 6, 16. 18. 9, 14. 15. 17, 21; Лук. 2, 37. 5, 33. 34 35). Апостоли Христови увијек су се постом спремали на службу своју (Діел. апост. 9, 9. 13, 2. 14, 23), и пост су наређивали свима хришћанима (I Кор. 7, 5; II Кор. 6, 4. 5). Исто налазимо и у апостолским установама (V, 13). Пост је дакле божанске установе. Смјер црквенога поста је: смирити себе предъ Богомъ, плотскихъ страстей стремленіе укротити, способнымъ быти къ истиному покаянію, къ молитвамъ, къ службѣ божіей и другимъ должностямъ и ко испрошенію милости у Бога.[203]

---

[201] Ово налазимо потврђено послије код православних канониста. Види *Јована китрског* 1. и 2. канон. одговор архиjеп. Константину Кавасили и канон. одговоре *Димитрија Хомашина* истоме Кавасили (Ат. синт. V, 403 430) У књизи митроп. Михаила „Правосл. србска црква" (Биоград, 1861., стр. 211—213) има напечатан обред црквени, како се прима римокат. свештеник у клир православне цркве. А како у римокат. цркви суде о рукоположењу обављеном у православној цркви види Nic Nilles S. J., Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis (Oeniponte, 1885., pag. 96—110), гдје се наводи један декрет Sancti Officii од 29. септембра 1666, којим је наређено: „ordinatos a schismaticis (а то би били ми православни) non esse reordinandos, sed tantum egere dispensatione super irregularitate, juxta constitionem Clementis VIII" (p. 110).

[202] По *Златоусту* (I бес. на I књигу Мојсијеву) и *Василију великом* (I слово о посту) почетак посту положио је Бог у рају, кад је забранио првим људима да једу од забрањеног воћа.

[203] Овако пише у § 170. књиге о дужностима пароха (спом. изд., стр. 219).

Пост *четрдесетнице*, или велики ускршњи пост чувао се свагда строго у својој цркви, о чему нам безбројне свједоџбе пружа и историја цркве;[204] а исто тако имамо безбројне свједоџбе и о томе, да се чувао свагда у својој цркви и пост *сриједе* и *петка*.[205] Тумачећи ово правило Валсамон се осврће на изнимке од прописа овога правила у погледу пошћења, те каже: „Искључи најприје болне, јер ако се њима допусти јести риба, заслужни су тога снисхођења. Али никоме ма био и на часу смрти не може бити допуштено, да једе месо никакве сриједе и никаквога петка, осим ускршњих и других, кад је то дозвољено црквом. Искључи сриједе и петке седмице, која долази пред седмицу месопусну, такођер сриједе и петке седмице сиропусне и седмице ускршње; у тим седмицама разрјешава се пост, јер седмице, која долази пред месопусном, посте Јермени ради Ниневићана, а сиропусне седмице држе строги пост јеретици и тетрадити. А ускршња седмица сматра се као велики дан Господњи, те с тога се и сваког дана те седмице читају јутрења ускршња јеванђеља. Исто тако искључи и из четрдесетнице (великога поста) суботе и недјеље, јер у те дане разрјешава се пост по 66. апостолском правилу. А кад чујеш о разрјешењу поста, немој држати, да се допушта јести месо; јер јести месо уз четрдесетницу не може бити допуштено никоме, ма се налазио и при пошљедњем

---

[204] Gregor. Naz., orat. 4. et 42. — Cyrill Alex., de festis pasch. hom. 7. et 20 — Epiphan., expos. fidei et haer, LXXV. — Tertull., de jejun. c. 13., in Levit. hom. X. — Euseb., hist. eccl. V, 23., de vita Constant. III, 18. — Socrat., hist. eccl. V, 21. Види I дио 88. одговор Правосл. исповиједања. — Разлика између источне и западне цркве састојала се само у погледу трајања овога поста. Кад почиње и кад свршава велики пост у православној цркви знадемо сви (а види *Нов Скриж.* II. гл. 9). На западу важи данас ова наредба de observatione quadragesimae: „Quadragesima summa observatione est observanda, ut jejunium in ea (praeter dies Dominicas, qui de abstinentia substracti sunt), nisi quem infirmitas impedierit, nullatenus solvatur, quia ipsi dies decimae sunt anni. A prima igitur Dominica Quadragesimae usque in Pascha Domini sex hebdomadae computantur, quarum videlicet dies quadraginta et duo fiunt, ex quibus dum sex Dominici dies abstinentiae subtrahuntur, non plus in abstinentia, quam *triginti et sex* dies remanent. . . Sed ut sacer numerus *quadraginta* dierum adimpleatur, quem Salvator noster suo sacro jejunio consecravit, *quatuor* dies prioris hebdomadae ad supplementum quadraginta dierum tolluntur, id est, quarta feria, quae caput jejunii subnotatur, et quinta feria sequens, et sexta et sabbatum. Nisi enim istos dies quatuor superioribus triginta sex adjunxerimus. quadraginta dies in abstinentia non habemus. Jubemur etiam ab Omnipotenti Deo omnium bonorum nostrorum decimas dare“ (Decr. P. III. de consecr. dist. V. c. 16).

[205] Clemens Alex., Strom. lib. VII. — Origen., hom. X in Levit.; Tertull., de jejun. c. 14. — Epiphan., haeres. LXXV, n, 6, exposit. fidei n. 22. Види I дио 88. одговор Правосл. исповиједања.

издисају."[206] Не говорећи о сриједама и петцима, црквом су, осим ускршњега поста, прописани још: божићни пост (ἡ νηστεία τῶν Χριστογέννων), апостолски пост (ἡ νηστεία τῶν ἁγίων Ἀποστόλων), успенски пост (ἡ νηστεία τῆς κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου), дан пред богојављењем, дан усјековања главе Јована крститеља и дан вазвижења часнога крста[207]

Правило 70.

Ако који епископ, или презвитер, или ђакон, или други из именика клирика, буде постио заједно са јудејима, или светковао с њима њихове празнике, или примао од њих њихове празничне дарове, као пријесне хљебове или шта сличнога, нека буде свргнут; а ако то учини свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 7, 64, 71; трул. 11; антиох. 1; лаод. 29, 37, 38; картаг. 51, 73, 106).

— Религиозно опћење хришћана са јудејима забрањено је већ 7. и 64. апост. правилом. У овоме се правилу потврђује она забрана, и пријети се свргнућем са свештенога чина свештенослужитељима и црквенослужитељима и одлучењем од причешћа свјетовњацима, који би се усудили да држе јудејске постове, да светкују њихове празнике, или да примају јудејске празничне дарове. Ово и у опће свако религиозно опћење са јудејима строго су бранили хришћанима апостоли у својим посланицама, и апостолска правила само у облику закона изражавају ту забрану. Посебно у овоме правилу осуђује се религиозни индиферентизам, који се опажао код појединих вијерних, па и код свештених лица. Не одступајући од свога вјеровања истицали су некакву неоправ-

[206] Ат. синт. II, 89. Види 218. правило у номоканону при вел. Требнику и тумачење проф. Павлова на исто правило о сриједама и петцима, које не треба постити, а то је у седмицама ускршњој, духовској и месопустној и кад се треви у те дане божић или богојављење. Испореди *Нов. Скриж.* II, гл. 9. §§. 12—17.

[207] Правосл. исповиједање I дио 88 одговор. О *божићном посту* види Анастасија Синајита, антиох. патријарха „о четрдесетницама" (Ат. синт. IV, 583); о *апостолском посту* код истога Анастасија у истоме спису; о *успенском посту* код Никона два списа о овоме (Ат. синт. V, 589—591), код Анастасија кесаријског у Палестини (Ат. синт. V, 585—588) и у споменутом спису Анастасија Синајита; о посту на дан *вазднижења* и *усјековања* у спомен списима Никона и у посланици антиох. патријарха Валсамона о годишњим постовима (Ат. синт. IV, 565—579). Види *Нов. Скриж.* II, гл. 9. §§. 1, 10.

дану вјерску сношљивост наспрам јудејским вјерским установама и индиферентизам наспрам својих вјерских прописа, те су заједнички са јудејима и постили и светковали, па дијелили с њима и јудејске празничне дарове, као што је то међу јудејима обичај био (Јестир. 9, 19. 22). Радећи овако, каже Зонара у тумачењу овога правила, ако такови и не мисле у вјеровању једнако са јудејима, али тијем дају повода к саблазни и узбуђују противу себе подозријење, да штују јудејске обреде; при томе они се и скврне таковим опћењем са јудејима, којима је Бог још прије христоубијства кроз пророка казао: на пост и на празнике ваше мрзи душа моја (Исаија 1, 14).[208] Поводом пак примања јудејских празничних дарова, а посебно пријесних хљебова од стране хришћана, Валсамон у тумачењу овога правила опажа, да многи из овога правила изводе, како се тијем изобличавају они, који врше тајанствену жртву са пријесним хљебом, јер ако се подвргавају свргнућу и одлучењу они, који само окусе пријесне хљебове јудејских празника, то каквој ли осуди и казни не мора подлећи онај, који се причешћује са пријесним хљебом, као тијелом Господњим и свршава на пријесном хљебу пасху, као јудеји?[209]

Правило 71.

Ако који хришћанин принесе уља у светилиште незнабожачко, или у јудејску синагогу, или свијеће пали, кад су празници њихови, нека се одлучи.

(Ап. 7, 64, 70; трул. 11, 94; анкир. 7. 24; антиох. 1; лаодик 29, 37, 38, 39; картаг. 21).

— Ово је правило допуна 70. ап. правила. Да ништа опћега не може бити између правде и безакона, између видјела и таме, између вијернога и невјерника, јасно проповиједа ап. Павао (II. Кор. 6, 14. 15) О осуди за религиозно опћење хришћана са јудејима доста је говорено у тумачењима 7., 64. и 70. ап. правила. Па ако хришћанин не смије никаквог опћења религиознога имати са јудејима, који бар штују Мојсија и пророке, и чланови су старозавјетне цркве, тијем мање опћења религиозног он смије имати са незнабошцима, који не познају Бога. И с тога ово правило на-

[208] Ат. синт. II, 90.

[209] Ат. синт. II, 91. На питање архијеп. Константина Кавасиле о пријесноме хљебу, на коме служе римокатолици литурђију одговара архијеп. бугарски *Димитрије Хоматин*, позивљући се на ово ап. правило (Ат. синт. V, 430—434). Испореди *моју* књигу „Кирил и Методије и истина православља" (Задар, 1881), и у истој књизи главу о јевхаристичном хљебу (стр. 79—99).

ређује да се лиши заједнице црквене сваки хришћанин, који у мјеста, што незнабошци зову светилиштима, и кад незнабошци своје светковине држе, учини принос вјерски, те даде у такво светилиште у знак побожности уља или свијећа. Незнабошки храм, и не говорећи већ о вјерском учењу, које се у њему проповиједало, и које није могло ништа опћега имати са хришћанском науком, био је стјециштем свега, што се само најнеморалнијега могло замислити. Култ Афродите, који је у вријеме појава хришћанства, био најмилији, јер најнеморалнији, даје јасну слику, шта је био незнабошки храм, гдје се тај култ обављао. Распутност највећа пратила је у храмовима чак и највеће незнабошке празнике, као оне Деметра и Јелеузиса. Куртизан Луцијан спомиње једну срамотну похвалу педерастији, као бесједу, која се може чути у храмовима, кад су велики празници. Невина младеж слушала је у храмовима, а као вјерску поуку, све оно што најгаднијега и најсрамотнијега има у погледу сполне насладе. А пошто је сполна наслада састављала дио култа, није се нико устручавао да се користује храмовима, да тој наслади задовољи. Храмови су главним начином били мјеста за љубавне интриге, а и за сполно уживање у сакривенијим мјестима храмова. Минуције Феликс казује, да се у незнабошким храмовима слободније блуд развија, него ли у повлаштеним блудничким кућама. А какву је улогу играло вино особито на празник Диониса, кад се сматрало да је највише божанству угодио онај, који би се највише опио, познато је добро.[210] — Појмљиво је, послије ове кратке слике о незнабошком храму и незнабошким празницима, колике је осуде достојан био хришћанин, који је са незнабошцима могао да ступа у религиозно опћење, и и како је за таквога хришћанина са свијем заслужна била казна, да се лиши заједнице са црквом. Подробно о овоме говоре и апостолске установе (II, 61. 62).

Правило 72.

Ако који клирик, или свјетовњак, понесе из свете цркве воска или уља, нека се одлучи, и петоструко нека поврати од онога колико је узео.

---

[210] Arnob., IV, 34—35; August., de civit Dei VI, 8; Lactan., VI, 20; Tertull., apolog c. 15., de cul. foem. c. 11; Minucius Fel., Octav. c 25: Clemens Alex., Strom. lib. VII; Origen., contra Cels. III, 3; Gregor. Naz., orat IV; Euseb., hist. eccl. VIII, 14; Sozom., hist. eccl. I, 7; Theodoret, hist. eccl. II, 3. 3; III, 21—22; Rufin., hist. eccl. II, 12. 14.

(Ап. 25, 38, 73; антиох. 25; прводр. 10; Григорнниског пр. 8).

— О свештеним лицима, која украду нешто што је својина другога лица, и о казни за такву крађу, говорено је у тумачењу 25. апост. правила. У овоме је правилу ријеч о крађи друге врсте, о крађи нечега што је својина цркве и дакле свештене ствари, те се с тога зове оваква врста крађе *ἱεροσυλία* (sacrilegium, святотатство), и казни се оштро, на име, одлучењем од заједнице црквене, било да то учини лице које припада клиру, било свјетовњак, и кривац има петероструко да поврати од онога, колико је присвојио. — Спомиње се у овоме правилу посебно восак и уље, што неко украде из цркве. Да се још у апостолско доба употребљавао восак и уље за освјетљење мјеста, гдје се богослужење свршавало, свједочи нам то, што су сами апостоли до дубоке ноћи своје свештене зборове држали (Дјела ап. 20, 7. 8); свједоче нам то и апостолске установе (V, 19. VIII, 5).[211] Обично восак и уље приносили су вијерни у цркву из побожности, као свој дар цркви, и то је постојало својином цркве, а осим саме намјене, то је постојало предметом светим већ тијем, што је принесено у цркви (*ἡ γὰρ πρὸς τὸν τοῦ Θεοῦ ναὸν προσαγωγὴ τούτων ἁγιάζει αὐτά*), каже Зонара у тумачењу овога правила.[212] О крађи из цркава свештених ствари у најстарије доба спомињу нам оци цркве.[213] У IX. вијеку такозвани прводруги цариградски сабор нашао се побуђен својим 10. правилом пооштрити казну за светогрђе.

Правило 73.

Посвећени сасуд златни или сребрени, или ткање, нико нека не узимље на домаћу употребу, јер је то безаконито дјело. А који се у томе затече, нека се казни одлучењем.

(Ап. 25, 38, 72; прводр. 10; Григор. ниск. 8; Кирила алекс. 2).

— Ово је правило у свези са 72. ап. правилом, и наређујући да се одлучи од заједнице црквене, који узме што из цркве на домаћу своју употребу, назившье ово безаконитим дјелом (*παράνομον*). Предмети, о којима се спомиње у овоме правилу, намјењени су били јевхаристичној жртви, посвећени су били и чували су се

[211] Види и Tertull., de corona mil. c. 3; Euseb., hist. eccl. VI, 9.

[212] Ат. синт. II, 93.

[213] Испореди између других Athanasii ep. ad Orthodoxos.

свагда у самој цркви у нарочитоме мјесту, које је послије *σκευφυλακεῖον* названо,[214] и према томе употреба тих светих предмета ван цркве и узимање истих на домаћу употребу значило је скврнити светињу, било је светогрђе (*ἱεροσυλία*); с тога се тако оштрој казни подвргава онај, који у тако светогрђе падне. — У осталом, имамо примјера из најстаријега доба цркве, да су поједини епископи узимали из цркава све што је најскупоцјенијега било, па и свете сасуде, и то су претварали у новце, кад је потреба стезала, да гладне нахране или да откупе сужње.[215] Ово су била дјела милосрђа, која сам Бог заповиједа, нити се при оваквим дјелима може, ни смије примјењивати ово ап. правило и слична му друга правила.

Правило 74.

Епископ, који је у нечему оптужен од људи, који заслужују да им се вјерује, треба да од епископа буде позван; па ако се одазове и исповједи, или буде изобличен, нека се одреди казна. Ако позван не послуша, нека се позове и други пут, пославши по њега два епископа. Ако ни тада не послуша, нека се позове и трећи пут, пославши по њега опет два епископа. А ако и то презрје и не одазове се, сабор нека изрече противу њега што нађе да заслужује, да не би помислио, да ће добити шта од тога, што се уклања од суда.

(Ап. 34, 37, 75; II. вас. 6; IV. вас. 9, 17, 19, 21; трул. 8; антиох. 14, 15, 20; лаод. 40; сардик. 4; картаг. 8, 10, 11, 12, 15, 18, 19, 59, 104, 107, 128, 129, 130, 132; прводр. 13; Теофила алекс. 9).

— Црквени је суд по сушности својој израз оног пуномоћија власти, коју је Исус Христос дао цркви својој (Мат. 18, 15—17), и на основу кога пуномоћија црквена власт испитује и просуђује у границама црквене надлежности поступке свију чланова црквенога друштва. Непосредна оруђа и свагдашњи законити представници црквенога суда морају према томе бити они, који су носиоци тог пуномоћија власти црквене, а на име, поглавице и управитељи цркве. Њихово право суђења у пр-

[214] Види акте Цариградског сабора 681. (Harduini, III, 1201).

[215] Испореди Augustin., Posidon. v. A. c. 24; Ambros., de offic. II, 28; Socrat., hist. eccl. VII, 21.

квеним питањима потиче по себи из свештено-пастирске власти, коју они по божанскоме установљењу имају у цркви. А да се та власт са правом суђења свагда вршила у Христовој цркви, а у смислу пуномоћија даног цркви Исусом Христом, свједоче нам на првоме мјесту посланице апостола Павла Тимотију и Титу, из којих се јасно види, да су Тимотију и Титу као врховним поглавицама и управитељима дотичних цркава, дакле као епископима, првоме у Ефесу, а другоме у Криту, припадала од самога почетка са врховном начелничком влашћу права надзора и суда над свима, који су повјерени били њиховом пастирском старању, а посебно, над подручним им клиром, и да су тај надзор и суд они вршили по установљеним већ у божанскоме праву правилима. По овоме дакле *епископи* су главни вршиоци судске власти у цркви. Предавајући својим апостолима власт да суде „браћи" тијем је основатељ цркве показао, да власт суђења има да припада у цркви оним лицима само, која су нашљедници апостола, дакле епископима. Ради тога правила и говоре *само* о епископима, као о судијама у сваком спорном послу међу члановима цркве (I васељ. 5); и ту им власт правила признају тако потпуно и искључиво, да пријете строгим казнама свакоме, који би мимоишао надлежног епископа, те се обратио на други суд (II вас. 6; картаг. 15, 104), и називају незаконитим и без вриједности сваки суд, који, независно од епископа, састави ма ко био у цркви (прводругог сабора пр 13; картаг. 10, 11). Ову своју власт епископи врше или *особно* у својим епархијама, кад се посао тиче подручног им клира или пастве (IV вас 8; картаг. 15), или пак *саборно,* кад се тиче питања, које стоји ван надлежности епархијске јурисдикције и при суђењу епископа (ап. 37.) О особној власти суђења што епископи имају право да врше, говори се у тумачењима правила картагенскога сабора. У овоме (74.) правилу ријеч је о суду над самим епископима.

Црквено-судски поступак у опће потпуно је уређен био тек послије, кад је црква ступила у свезу са државом.[216] У овоме правилу приказује се најстарији и најпростији судски поступак, премда у истоме налазимо у главноме, како постојавше елементе судскога поступка по римском грађанском праву, тако и оне елементе, који се налазе у потпуно развијеном судскоме поступку црквеном каснијега доба. На првоме мјесту говори се о *оптужби,* те правоваљано може по овоме правилу подигнути тужбу на

---

[216] Римски судски поступак стариіега доба види у G. F. Puchta, Cursus der Institutionem (Leipzig, 1856—1857), II, 78 fg.

епископа човјек, који заслужује да му се вјерује (*παρὰ ἀξιοπίστων ἀνθρώπων*), и наравно који је православни (II вас. 6). Да тужилац има бити човјек достојан да му се вјерује, прописују и апостолске установе (II, 37, 46, 49), а то лежи и у самој природи законитога и редовнога суда. Говори се даље о *позиву* на суд, и прописује се са свијем друкчије, него што је у опће у томе погледу важило. У каснијим правилима спомиње се о позиву епископа на сабор кроз грамату надлежног обласнога митрополита, и то само један пут (антиох. 20; лаодик. 40); а у овоме се правилу говори, да оптужени епископ има бити позиван и до три пута, ако не ће да се одазове на први и други позив, и то не кроз грамату, него два епископа имају лично са сабора да пођу и да га позову. Овај начин позивања на суд оптуженога епископа употребљавао се сигурно ради тога, да се очува достојанство и слобода појединих епископа, и исти начин позивања налазимо на саборима (васељенским) ефеском и халкидонском, кад су имали бити осуђени Несторије и Диоскор.[217] У правилу се овоме спомиње најпослије и *пресуда*, коју суд, односно епископски сабор, изриче и независно од тога, што се дотични и послије трећег позива није хтио ипак да прикаже суду. На овакву пресуду у присуству само стране, која је подигла тужбу, суд је изазван упорством оптуженога, и да не мисли, као што правило каже, да ће какве користи имати од тога, што се од суда уклања. Пресуда је ова била, по тексту овога правила, *коначна*, нити се ту спомиње о каквоме праву призива на вишу коју судску инстанцију, пред којом би осуђени могао приказати своју ствар и тражити друкчију пресуду. Из овога треба закључити, да ово правило прописује опћу норму за све случајеве, а не са̂мо за случај такозване контумацијалне осуде, као што би се то могло извести из позивања оптуженога до три пута. Више судске инстанције спомињу се тек касније, на сабору антиохијском (прав. 14), другом васељенском (прав. 6) и другима, о чему ми говоримо у тумачењима односних правила.[218]

---

[217] Види дјела васељ. сабора у рускоме пријеводу приређеном у Казанској дух. академији (Казан, 1859—1073. у 7 томова) I, 696 III, 561. 564. (Ово издање ми ћемо у напријед цитирати са Д. В. С.)

[218] Испореди: W. Molitor, Ueber canonisches Gerichtsverfahren gegen Cleriker. Mainz, 1856; Jos. Fessler, Der canonische Process nach seinen positiven Grundlagen und seiner ältesten histor. Entwickelung in der vorjustinianische Periode. Wien, 1860; N. München, Das canonische Gerichtsverfahren und Strafrecht. 2 Bde. Köln und Neusz, 1865; H. Kellner, Das Busz- und Strafverfahren gegen Kleriker in den sechs ersten christl. Jahrhunderten. Trier, 1863; Dr P. Hinschius, Das Kirchen-

Правило 75.

Нека се не прима јеретик, да свједочи противу епископа, али ни један само вијерни. Јер: на устима два или три свједока мора остати свака ријеч (Мат. 18, 16)

(I вас. 2; II вас. 6; картаг. 59, 131, 132; Теофила алекс. 9).

— Ово је правило допуна 74. ап. правила. У ономе се говори о тужиопу једног епископа, о позиву на суд и о судској пресуди; у овоме је правилу ријеч о *свједоцима* при судској расправи о једном туженом епископу. Забрањује правило да могу јеретици свједочити противу епископа, и то с тога, што јеретици, као јавни непријатељи цркве православне и противници вјере и науке црквене, не би могли беспристрано свједочити о православним служитељима цркве. У осталом тужба се морала тицати црквенога посла, да буду искључени од свједочења јеретици, јер у пословима не црквеним, дакле који спадају у област цивилнога права, допуштало се и јеретицима да на суду свједоче, ма било и противу епископа (II вас. 6). Осим јеретика, који не могу свједочити на епископа у црквеним стварима, правило искључује и ако је само један човјек да свједочи. Старање црквене власти да се постигне правична и беспристрана судска пресуда захтијевала је, да се суд не смије оснивати на свједоџби једног само човјека, ма се и најстрожијега православља држао и највећега повјерења он достојан био. Чак ни једног самог епископа није се свједоџба примала, ако иста није била потврђена од другога лица, достојног повјерења (карт. 132). Сходно новозавјетној заповиједи (Мат. 18, 16; I Тим. 5, 9), истакнутој још у старозавјетној цркви (V Мојс. 19, 15), црквена је власт увијек захтијевала, да су три или најмање два свједока присутна, који једнаку изјаву учине, па да се пресуда изрече.[219] — О осталим каквоћама свједока, који се могу правовањано припуштати на судове, говоримо у тумачењу 131. картагенскога правила и других паралелних правила.

Правило 76.

Епископ, да угоди брату или сину, или другоме рођаку, не смије постављати на епископско достојанство

recht der Katholiken und Protestanten. IV, 690 fg. V, 1 fg., а такођер: E. Zachariae v. Lingenthal, Geschichte des griechisch-römischen Rechts. II Aufl., Berlin, 1877. S. 368 fg.

[219] О свједоцима по римскоме праву види Puchta, a a O. II, 197 fg. 269 fg.

кога хоће, јер није право стварати нашљеднике епископства и што је божје подлагати човјечијој угодности, нити је слободно цркву божју стављати под власт нашљедника. А који то учини, нека буде кажњен одлучењем, а постављење нека буде ништаво.

(Ап. 1, 30; I вас. 4; VII вас. 3; антиох. 19, 23; картаг. 22, 49).

— Правило ово забрањује епископу да, оставивши своју епископску катедру, поставља на исту између своје родбине нашљедника својега достојанства и да из човјечије угодности самовласно дарива својима оно, што сам Бог може да даде, те подвргава одлучењу, то јест, лишењу епископске катедре и забрани свештенодјејствовања сваког онога епископа, који то учини, а сами чин проглашује ништавим. Забрана ова, исто као и основа њена, оснива се на св. писму. Исус Христос није изабрао вјеснике јеванђеља међу родбином својом, него са свијем страна лица, а имајући пред очима више обзире, јер је Дух свети, који поставља епископе, да пасу цркву Господа и Бога (Дјел. ап. 20, 28) и јер Господ поставља у цркви разне службе (I Кор. 12, 5. 28); према чему ове службе нијесу, нити могу бити неки предмети нашљедства, који имају да прелазе од оца к сину или к другој родбини. Ово је сматрано било у првобитној цркви за основну истину, које су се сви најстрожије држали; нити има једног знатнијега примјера у старијој историји цркве, да би син оцу на епископској једној катедри наслиједио. На примјер, Григорије Назијанзин, који је као презвитер помагао старом оцу своме, епископу, послије смрти очеве, радије је хтио примити се епископства у маломе мјесту Сасима, него ли наслиједити катедру оца свога, само да отклони и најдаљу сјенку о нашљедовању службе, премда је послије и морао да се прими епископства у Назијанзу.[220] Ово је било у IV. вијеку; али мора се држати да је још у доба издања свих апостолских правила поквареност већ почела била завлађивати код појединих епископа, те да су исти настојали, да своје, епископске катедре предаду коме од родбине своје, дакле да су већ у оно доба постојале бар клице онога *непотизма,* који је добио онако широке размјере послије, поглавито на западу. И ово је морало бити поводом, да се изда ово апост. правило. Оштрина казне, коју правило за прекршиоце наредбе његове прописује, разјашњује се тијем, што су оваквијем чинима вријеђали

[220] Gregor. Naz., carm. de vita sua.

се прописи св. писма, а вриједјала се и опћа црквена норма, да епископ један може бити постављен само пошто га сабор за епископа изабере (I. вас. 4; антиох. 19; картаг. 49). Ништавим (ἄκυρος) зове правило такав чин због истакнутог разлога; али се има сматрати тај чин ништавим и с тога још, што се овдје говори о постављању нашљедника епископскога достојанства у смислу рукоположења (χειροτονία), то јест, призвања на дотичнога благодати Духа светога, а призвати благодат Духа светога на некога, да епископом постане, другим ријечима, поставити, или употребљавајући термин правила, рукоположити (χειροτονεῖν) некога за епископа, могу само три или бар два епископа (ап. 1), а никада један епископ.

У овоме се правилу забрањује епископу, да предаје епископско своје достојанство у нашљедство родбини својој; али епископу је забрањено у опће постављати (καθιστᾷν) и свакога другога за нашљедника на својој катедри, — и о овоме види тумачење 23. правила антиохијскога сабора.

Правило 77.

Ако ко има покварено око, или је повријеђен у нози, а достојан је епископства, нека буде; јер тјелесна га мана не погани, него душевни порок.

(Ап. 22, 23, 25, 29, 78, 80; I. вас. 2, 9, 10; IV. вас. 2; трул. 10, 22, 23; VII. вас. 4, 5, 15, 19; неокес. 1, 9; лаодик. 4, 12; картаг. 5, 15, 16, 45, 63; прводр. 8; Васил. вел. 61, 64, 82, 90; Григор. ниск. 5, 6)

Правило 78.

Глуви пак, и слијепи нека се не поставља за епископа, не што је опогањен, него да не буде сметње у црквеним пословима.

(Ап. 22, 23, 25, 29, 77, 80; I вас. 2, 9, 10; IV вас. 2; трул. 10, 22, 23; VII вас. 4, 5, 15, 19; лаодик. 4, 12; картаг. 5, 15, 16, 45. 63; прводр. 8; Вас. вел. 61, 64, 82, 90; Григ. ниск. 5, 6).

— У многим правилима ми видимо, како је црква увијек најстрожија била у просуђивању *моралних каквоћа,* којима се мора одликовати сваки, који жели у свештенички чин да ступи; и ако

му је само и једна морална каквоћа фалила, она га већ у клир није допуштала (види паралелна правила, споменута горе). Али колико је црква строга била у овоме, толико је она попустљива била у погледу *физичких* каквих недостатака код кандидата за свештенство. И ту црква новозавјетна одступа са свијем од прописа у овоме погледу старозавјетне цркве. У III књизи Мојсијевој читамо ријеч Господњу Мојсију, да каже Аарову: у кога би из сјемена његова од кољена до кољена била мана на тијелу, онај нека не приступа да приноси даре Бога свога; јер нико на коме би била мана не ваља да приступа, ни слијеп, ни хром, ни који је покварен у носу, или има повријеђено уво, ни у кога је сломљена нога или рука, ни грбав, ни дрљав, ни ко има биону на оку, ни шугав, ни лишајив, ни просут; и у кога би год из сјемена Аарона свештеника била каква мана на тијелу, нека не приступа да приноси жртве Богу своме, јер је мана на њему, и нека не приступа да божје дарове приноси (21, 17--21). Основом овакве наредбе било је, што се свештеник сматрао представитељем Господа, и као што је Господ без мане, тако и свештеник треба да је у спољашности без мане; а била је основом овога и опћа тежња старозавјетнога закона о томе, да у спољашности богослужење буде чим љепше, уредније и чишће, како би се тијем човјек научио душевној чистоћи и реду. Хришћанство на против зна само за једног представитеља Бога, али и најсавршенијега, Исуса Христа, а у свештеницима види само служитеље Христове, који имају силом ријечи и духа да унутрашње посвећују људе и спреме их за вјечни живот. С погледом на ово, спољашност свештеникова споредна је ствар, осим наравно случаја, кад му тјелесна мана смета да слободно и као што треба врши позив службе своје. С тога се у овим (77. и 78.) правилима прописује, да ако неко има једно око покварено (*ἀνάπηρος ἤ τὸν ὀφθαλμόν*) или је повријеђен у једној нози (*τὸ σκέλος πεπληγμένος*), а достојан је по духовним својим каквоћама, може слободно постати епископом, јер човјека погане, не физичке, него моралне мане, као што каже 77. правило. На против ко је глув или слијеп не може бити епископ, и то не што је опогањен таквом својом тјелесном маном, него што би због те његове мане морало бити сметње у правилном току црквених послова. —

Са свијем практичко и умјесно питање ставља Валсамон у тумачењу ових правила: ако неко пошто је ступио у свештенство постане глув или слијеп, или добије другу какву тјелесну немоћ, која му пријечи да врши свештену службу, треба ли да такав

буде искључен из свештенога чина по староме закону?, и одмах одговара: никако, јер је немилосрдно (*ἀσυμπαθές*) и противно јасноме смјеру апостолскоме осуђивати и сматрати за недостојна таквог човјека, који је баш достојан милосрђа ради своје немоћи. И многи архијереји, јереји и ђакони, који изгубише очњи вид, или подлегоше каквој болести, која се не може више излијечити, те који услијед тога нијесу више били у стању, да врше ма какву било архијерејску службу, због тога ипак за живота свога нијесу били искључени из свештенога чина. Нова нека управа (*ἀρχὴν νέαν*) није се таквоме повјеравала, али задржавала му се увијек она, коју је имао прије него што је болести подлегао.[221]

Правило 79.

Ако је ко бјесомучан, нека не буде клирик, па ни са вијернима нека се не моли; оздрави ли, нека се прими, и ако је достојан, нека буде и клирик.

(Трул. 60; Тимот. алекс. 2, 3, 4, 14).

— Основу овога правила излаже Валсамон у тумачењу истога правила: „Који је бјесомучан (*δαιμονιζόμενος*), тај је лишен разума и воље, и ради тога ово правило забрањује таквога примати у клир и у заједничку молитву са вијернима, да не би учинио шта злога и неприличнога, и да не би каквом демонском дреком смутио божји народ и запријечио црквено славословље. Али ако дође к себи, и нађе се да је достојан, може се примити и у клир. Премда 3. правило александријскога патријарха Тимотија и каже, да треба причестити вијернога, ма и да је бјесомучан; ипак исто правило не протурјечи овоме (79.) правилу, јер се оно тиче бјесомучнога који у часу здравога размишљања разумије тајну божанствених осећања (*ἁγιασμάτων*), а ово (79. ап.) правило говори о човјеку, који је непрекидно бјесомучан. У осталом ово апостолско правило може се тицати као што се и тиче и оних, који су бјесомучни, а имају по некада и свијетлих тренутака; јер и такви се не могу примати у клир, да не би у часу кад их немоћ снађе изложило се порузи свештенство и изречена била каква псовка на Бога.“[222] Под ово ап. правило спадају између других и они, који страдају од хроничне падавице, јер у часу кад их немоћ снађе може се, као што Валсамон каже, изложити порузи свештенство

---

[221] Ат. синт. II, 101 Испореди истога Валсамона 26. кан. одговор на питања Марка, патријарха александријског, а позивом на 77. ап. правило (Ат. синт. IV, 467—468).

[222] Ат. синт. II, 102.

и изрећи каква псовка на Бога, не говорећи већ о томе, да ако је дотични већ у клиру, и снађе га немоћ у часу кад служи св. литурђију, може светињу да опасности изложи.[223]

Правило 80.

Неумјесно је да онај, који је тек из незнабожачкога живота прешао и крстио се, или се из неваљалога начина живљења тек обратио, постаје одмах епископ; јер није у реду да онај, који ни сам још није испитан, постане учитељем других, осим случаја, да се то по божјој благодати догоди.

(I вас. 2; VII вас. 2; неокес. 12; лаод. 3, 12; сардик. 10; прводр. 17; Кирила алекс. 4).

— Прва између духовних каквоћа, које морају одликовати епископа, јест *вјера*. Он мора да је у тој вјери тврд и непоколебљив; дужан је познавати потпуно и свестрано све истине хришћанске вјере, и разумијевати их у ономе смислу, у коме их разумијева православна црква, те кадар бити да непогријешиво научи и друге тим истинама вјере (I Тим. 3, 3. 4, 16; II Тим. 2, 25. 3, 15—17; I васељ. сабора прав. 2; VII васељ. пр. 2). Епископ је врховни учитељ у својој епархији, и као такав њему је повјерено да проповиједа свагда и на свакоме мјесту хришћанску истину (Мат. 28, 19. 20; Јов. 15, 16; Дјел. ап. 6, 4; I Кор. 1, 17; II Тим. 2, 15. 4, 2). Проповијед јеванђеоске истине, као што састављa најодличније право епископа, тако је она и једна од првих његових дужности (ап 58; I вас. 2, 16; трул. 19; лаод. 19; картаг. 71, 121, 123); од њега потиче власт, коју свештеници имају да проповиједају, и он је безусловно одговоран за сваку ријеч њихову у цркви (Дјел. ап. 15, 24. 27; II Тим. 2, 2). Поред проповиједања на епископа лежи право и дужност, да се стара о религиозном образовању свију и свакога у његовој епархији, да се стара о томе, да се чува здрава хришћанска наука код свију (I Тим. 6, 20. 21), да отклања свако лажно учење, које се случајно почме ширити у његовој епархији (Тит 1, 11. 2, 15), да надзире, да ли свештенство у проповиједима казује оно што црква учи (трул. 19; Васил. вел. 91) и да издаје наредбе, како би се свугдје учвршћивало чисто хришћанско учење (II Тим. 4, 2—5). Ако овакав мора да је епископ, као учитељ, то хоће ли моћи да задовољи тој учи-

---

[223] Испореди Δ, 1. Властареве синтагме (Ат синт. VI, 202—204).

тељској дужности један, који је до јучер био иновјерац, или још више, који је до јучер био незнабожац, и тек је крштен, па је одмах постављен за епископа? Појмљива је према томе наредба овога правила, а исто и других неколиких правила, по којој се забрањује постављати за епископа новокрштене, који, као што каже правило, нијесу ни сами још испитани и чврсти у ономе, чему друге имају да науче. Ово ап. правило ми налазимо поновљеним у 2. правилу I васељенског сабора, и ту се приводи мјесто из I посланице Павлове Тимотију, гдје је казано, да епископ, између другога, не може бити новокрштени да се не би надуо и упао у суд ђавољи (3, 6). Овај мотив поменуте забране ми разабирамо у тумачењу онога правила I васељенскога сабора, а овдје само биљежимо, да ово апостолско правило није него тачни израз учења св. писма о овоме предмету.

Правило додаје, да се може ипак допустити и новокрштеном да буде епископ, али само у таквом случају, ако се то догоди по божјој благодати, на име кад сама божја благодат истакне такво једно лице као свога изабраника. Примјер најсјајнији овога пружа нам сам ап. Павао, који је од незнабошца не само, него љутог гониоца хришћана, чудесним начином постао суд избрани, да изнесе име Господње пред незнабошце и цареве и синове Израиљеве (Дјел. ап. 9, 15; Гал. 1, 16). А историја цркве много примјера нам пружа, како је благодат божја налазила у појединим незнабошцима достојне изабранике своје. Између других спомињемо Амвросија, који је тек оглашени био, дакле још ни крштен, а изабран је био и постављен за епископа миланске цркве, те био послије онаквим дивним оцом и учитељем цркве, каквим нам га у најљепшим ријечима историја приказује,[224] — или Нектарија, који још није био ни оглашен, а већ је био именован за епископа цариградског.[225] У оваквим и сличним примјерима црква је видјела божји промисао, који дјелује, и пред тим промислом дубоко се поклањала.

Казано је још у овоме правилу, да се забрањује постављати за епископа и таквога, који је од пређашњега *слабог владања* свога тек престао и тек се обратио на прави пут. Ако се у опће од свакога кандидата за свештенички чин захтијевају све оне каквоће духовне и које се тичу доброг имена у друштву и породици, а о којима многа правила говоре,[226] то тијем се више

[224] Theodoret, hist. eccl. IV, 6; Rufin., hist. eccl. II, 11.

[225] Socrat, hist. eccl. IV, 30; Sozom., hist. eccl. VI, 24. VII, 8.

[226] Види *моје* Цркв. право. §. 62 и сл.

мора ово тражити од онога, који у одређеној црквеној области има да буде врховни учитељ, првосвештеник и архипастир, и да служи огледалом сваке врлине како за паству, тако и за сав подручни клир. Ради тога правила захтијевају и строго наређују, да у погледу сваког онога, који има бити постављен за епископа, мора се пазити, да ли је узакоњено вријеме провео на појединим јерархијским степенима и да ли је испитивање за дуже времена таквога човјека дало довољну јамчевину да је ов, између осталога, у свему узоритога владања, да би могао бити у самој ствари оно, што један епископ мора да у цркви буде (I. вас. 2; сардик. 10; прводр. 17).

Правило 81.

Рекли смо, да епископ или презвитер не треба да се даје на јавне управе, него да се бави само црквеним потребама. Нека се дакле склони, или да тога не чини, или нека буде свргнут, јер по заповиједи Господњој: нико не може два господара служити. (Мат. 6, 24).

(Ап. 6, 20, 83; IV. вас. 3, 7; VII. вас. 10; картаг. 16; прводр. 11).

— У 6. ап. правилу ми смо видјели наредбу, основану на св. писму, да се никакво свештено лице не смије бавити пословима, који се не слажу са свештеничким звањем и са духовном службом у цркви, а такови су сви *свјетовни послови*. Ово правило допуњује 6. ап правило, и к свјетовним пословима (*κοσμικάς φροντίδας*), који се тамо спомињу додаје *јавне управе* (*δημοσίας διοικήσεις*, publicae administrationes) којима је свештеним лицима забрањено да се баве, под пријетњом свргнућа са свештенога чина, ако би хтјели да упорни у томе остану. Правило ово има пред очима овдје јавне службе у незнабошкој држави, која је била у доба издања овога правила. У тој држави, као што је цар био pontifex maximus, тако и сви чиновници, који су јавне службе вршили, често су цара у тој његовој каквоћи имали да представљају, и имали су по служби својој надзор над жречевима, храмовима, светковинама разних богова и у опће над незнабожачким култом. Чудновато би према томе било, а да се о другом и не спомиње, да се хришћанска свештена лица баве пословима, који су са таквом службом скопчани били.[227]

[227] Противу Павла самосадског антиохијски сабор 270. године истакао је и то, што је он вршио службу *дуценарија* (ducenarius), а што му сабор уписује у онакав исти пријеступ, као што је била његова јерес. Harduini I, 195.

Поред овог главног разлога, ради којега се забрањује свештеним лицима узимати на себе јавне службе, архим. Јоаннъ у тумачењу овога правила осврће се са свијем умјесно на то, како јавна свјетска служба не може ништа опћега имати са свештеничком службом. Свјетска власт сједињена са свештеним саном ослабила би и преокренула би његов духовни значај; принудила би га да на штету своје непосредне задаће и цијели бави се свјетовним стварима и земаљским интересима људи, а тијем би запријечила потпуном и слободноме развићу духовног уплива што свештенство мора да врши на савјест и морални живот њихов; а што је најглавније, овијем би се свештенство са свијем удаљило од примјера, духа и воље самог божанственога оснивача цркве Исуса Христа, који нити је сам на себе примао, нити је ученицима својима допуштао да примају на себе не само какву власт, него ни да учествују у јавним државним пословима. Царство моје није од овога свијета, — одговорио је Христос на питање о његовом царству (Јов. 14, 36). А то изражава и ово ап. правило, кад заповиједа свештеним лицима да се само црквеним пословима баве. Православна црква, вијерна духу Христову и апостолском, никада није допуштала својим пастирима да у себи сједињују духовну и свјетску власт. Па као што није умјесно да буду сједињене у једном свештеном лицу двије разноврсне власти, духовна и свјетска, тако је исто неумјесно да се духовна власт упушта у дјела грађанске власти, или да потчињава та дјела својим правима. Као што духовна власт цркве има своје божанствено происхођење и своја свештена права, тако и законита државна власт у грађанскоме друштву потиче од Бога и има своја непорјецива права (Рим. 13, 1. 2. 4) Према томе, државна власт мора бити самостална у својим дјелима и одговорна за та дјела своја пред Богом и законима онако исто, као што је духовна власт света у својим духовним дјелима. Као што ријечи самога Спаситеља: цареву цару а Богу божје, јасно изражавају одјелитост духовних и грађанских права и дужности, и потпуну самосталност грађанских права поред свега високога значаја права духовних, — тако и ријечи ап. Павла, да у Христовој цркви нема јевреjина ни грка, варвара ни скита, роба ни слободњака (Колош. 3, 11) показују, да црква сједињује у себи све вијерне и управља њиховим духовним животом, не додирујући се њихових грађанских односаја. Кад се год духовна власт не само сједињавала у једноме лицу са свјетском влашћу, него просто присвајала себи надмоћије над земаљском влашћу, увијек су неприлике и нереди се догађали, а

потицало је зло и за саму власт, и за друштво и за цркву. Нијесу апостоли учили да на такав начин треба разумијевати духовну власт, нити су јој таква они правила давали у поступању њеном наспрам грађанске власти. Они су заповиједали пастирима цркве, да уче народ покорности свакој власти државној Господа ради (I Петр. 2, 13), препоручујући им, да чине молитве, мољења, захваљивања за цара и за све који су у власти, пошто је то добро по људе и пријатно пред Богом, како би на такав начин могли тихи и мирни живот поживјети у свакој побожности и поштењу (I Тим. 2, 1. 2).[228]

Правило 82.

Робови без приволе господара и на огорчење оних који њима владају, не допуштамо да се примају у клир, јер то узрокује забуну у кућама. Али ако се нађе неки роб да је достојан да се рукоположи на који степен јерархијски, као што се и наш Онисим нашао, и господари даду приволу и ослободе га и из куће га отпусте, нека се тада рукоположи.

(Ап. 6, 81, 83; IV вас. 4; трул. 85; гангр. 3; картаг. 64, 82).

— По прописима цркве сваки онај који жели ступити у свештенство, мора да је слободан од свију дужности, које друштво на њега налаже; и црквено законодавство безусловни захтјев истиче, да свештенство мора припадати само лицима, која су по положају своме у друштву *потпуно слободна*.[229] Ако онај који ступа у клир мора искључиво да се ода црквеним пословима, и само тиме да се бави, не миједешајући се у никакве свјетске послове (ап. 6, 81, 83), то неопходно из тога мора слиједити, да се може примити у клир само онај, који није везан никаквом спољашњом дужношћу, која би му пријечила да слободно врши службу цркве, и дошљедно, ако је везан неком таквом дужношћу, моћи ће се примити само тада, кад се са свијем од те дужности ослободи. У овоме се правилу говори о робовима (οἰκέται, servi), који су према друштвеним условима римске државе зависили од својих господара и које правило забрањује примати у клир без приволе на то тих њихових господара. Хришћанство, које није имало не-

---

[228] Спом. дјело I, 229—231. Испореди у *моме* Цркв. праву §§. 181—184.

[229] Види номоканон XIV наслова, I, 36 (Ат. синт. I, 77).

посредног посла са никаквом политиком, није могло на један пут промијенити све оне грађанске установе, које се нијесу слагале са духом његовим, него је могло тек поступно да оплемењује средством религиозно моралнога уплива свога разне државне установе. Тако је оно, између другога, у друштвеном положају римске државе штовало законити одношај робова према својим господарима, као што нам о томе казује споменути у овоме правилу примјер ап. Павла у погледу неког Онисима, који је био роб побожнога хришћанина Филимона (Павлова посланица Филимону ст. 10—18), премда и сам Павао на неколико мјеста у својим посланицама говори, да у Христу и међу хришћанима роб је раван своме господару и дакле да ропство, као противно духу хришћанства, мора нестати. Течајем времена, кад је хришћанство могло свестрано да распространи свој културни уплив на свијет, могло је и ропство, као друштвена установа, престати и сваки човјек постати слободним; али док је та установа постојала, црква је о њој рачуна водила, и законом је пријечила да се ради службе цркви од појединих, који су у одношају ропскоме били, не вријеђају права дотичних, који су по закону грађанском имали власт над својим робовима.[230]

Ријечи у правилу овоме: „као што се и *наш* Онисим нашао" (*οἷος καὶ ὁ ἡμέτερος Ὀνήσιμος ἐφάνη*) треба сматрати онако, као што су и оне ријечи о ап. Петру у 29. ап. правилу, на име, да је оно *наш* (*ἡμέτερος*) додато од сабирача ових апостолских правила, који је тиме хтио да означи још јаче, како су, по његовом мишљењу, ова правила непосредно од апостола стилизирана била. У Харменопуловој *Ἐπιτομὴ τῶν κανόνων* (XIV вијека) ово правило гласи: *οἰκέτης οὐ κληροῦται παρὰ γνώμην τοῦ δεσπότου*, и ништа више.[231] У *Συναγωγὴ κανόνων* Јована схоластика овога (82.) апост. правила са свијем нема [232]

Правило 83.

Епископ, или презвитер, или ђакон, који се бави војничким пословима, и хоће да задржи и једно и друго, то јест, и римско поглаварство и свештеничку службу, нека

[230] Испореди Cod. Theodos. lib. VII tit. 20. l 12; Cod. Justin. lib. I. tit 3. l. 27.

[231] Sect. III, tit. I. ap. J. Leunclavium, Juris graeco-romani tomi duo (Francof. 1596), I, 31. О овоме Харменопуловом зборнику види моје Цркв. право, стр 190

[232] Испореди и опаску Бевериџа на ово правило. (p. 39).

буде свргнут. Јер, што је царево цару, а што је божје Богу (Мат. 22, 21).

(Ап. 6, 81; IV вас. 3, 7; VII вас. 10; картаг. 16; прводр. 11; Васил. вел. 55).

— Ако је свештеним лицима забрањено бавити се свјетовним пословима (ап. 6) и јавним управама (ап. 81), то тијем више им мора бити забрањено ба[illegible]ти се *пословима војничким* (*στρατείᾳ σχολάζειν*), о чему гов[illegible]и ово ап. правило. Под тим „војничким пословима" не треба, по Зонарином тумачењу овога правила, разумијевати ношење и радња са оружјем, или заповједништво војском (*στρατείαν ὅπλων μεταχείρισιν, ἢ προστασίαν στρατιωτῶν*), него управљање имовином војске, на примјер, дијељење плате војницима, или раздавање војницима што им треба за издржавање, или позивање војника на службу, или друге сличне службе, које се и у грађанским законима зову војничкима (*στρατείας*).[233] Овако исто разумијева споменуте у овоме правилу „војничке послове" и Валсамон.[234] О ношењу и употребљавању оружја од свештених лица у војсци говори 7. правило IV васељенскога сабора, и наравно то безусловно им забрањује. — Разлог забране свештеним лицима да се баве пословима, који се тичу војске, о којој забрани говори ово правило, важи онај исти, који смо споменули у тумачењу 81. ап. правила, и то тијем више, што је са војском скопчан појам о ратовима и дошљедно о пролићу крви, што се никако не може слагати са службом онога, који је по положају своме позван да приноси Богу *бескрвну* жртву, и што, по ријечима овога правила, свјетска (римска) служба и свештеничка служба не могу бити сједињене у једној особи, него морају их обављати различите особе, нити се, по ријечима Зонаре у тумачењу овога правила, може мијешати оно, што се не даје помијешати (*ἄμικτα*), то јест оно што је царево са оним што је божје. А свештено лице, које преступи ово правило, има бити свргнуто са свештенога чина.

Правило 84.

Ако ко протузаконито увриједи цара, или народнога старјешину, нека подлегне казни, и то, ако је клирик, нека буде свргнут, ако ли је свјетовњак нека се одлучи.

(Апост. 55, 56).

---

[233] Ат. синт. II, 107.

[234] Ат. синт. II, 107.

— У 55 и 56. апост. правилу говори се о увриједи нанесеној свештеним лицьма од стране потчињених чланова клира и одређују се односне казне за то; у овоме се правилу подвргава одлучењу свјетовњак, а клирик свргнућу са свештенога чина, ако увриједи (ὑβρίσοι) цара (βασιλέα) или народног старјешину (ἄρχοντα). Према грчком значају ријечи „увриједити" (ὑβρίζειν), овдје треба разумијевати ружне ријечи, псовке и т. д, а не увриједу, коју неко може нанијети руком или другим чим — Архим. Јоаннъ овако тумачећи ово правило каже, да садржај истога правила одговара оним високим напутцима о покорности и поштовању државне власти, које су напутке давали апостоли у својим посланицама. Свака душа да се покорава властима које владају, јер нема власти да није од Бога, а што су власти од Бога су постављене, и који се супроти власти супроти се наредби божјој, — пише ап. Павао Римљанима (13, 1—2), а Тимотија исти Павао моли, да се прије свега чине молитве и мољења за све људе, за цареве и за све који су у власти (I посл. 2, 1—2); ап. Петар у првој својој посланици препоручује: цара поштујте (2, 17). За увриједу царскога величанства и законите власти у опће правило ово наређује тешке казне, као и за највеће црквене пријеступе. Према томе, покорност и поштовање царске власти и других законитих власти црква је свагда сматрала једном између најсветијих дужности својих чланова. Треба још опазити, да и апостолске посланице и ап. ово правило говоре о царевима свога доба, који су тада незнабошци били и чак гониоци хришћанства. Па ако је власт и величанство таквих царева било свето за хришћане, и црквена су правила строгим наредбама гледала да ту власт и величанство обезбиједе од сваке увриједе, то каква ли се покорност и поштовање не мора одавати хришћанским царевима у хришћанској цркви, које су они синови и главни чувари?[235]

Правило 85.

Нека вам свима, клирицима и свјетовњацима, буду поштоване и свете књиге старога завјета: Мојсијевих пет: постанак, излазак, левитска, бројеви, закони поновљени; Исуса Навина једна; судија једна; о Рути једна; царстава четири; паралипоменом, књиге дана двије; Јездре двије; о Јестири једна; Макавеја три; о Јову једна; псалтира једна; Соломунове три: приче, еклисијаст, пјесма над пје-

[235] Спом. дјело I, 234—235.

смама; пророка дванаест; Исаије једна; Јеремије једна; Језекиља једна; Данила једна. Ван овога пак, нека вам буде напоменуто, да би ваши млађи изучавали мудрост многоученога Сираха. Наше пак (то јест новога завјета): јеванђеља четири: Матеја, Марка, Луке и Јована; Павлових посланица четрнаест; Петрове посланице двије; Јованове три; Јаковљева једна; Јудина једна; Климентове посланице двије; и установе, које су мном Климентом за вас епископе у осам књига издане, али које не треба међу свима распростирати, јер у њима има тајанственога: и дјела наша апостолска.

(Ап. 60; трул. 2; лаодик. 60; картаг. 24; Атанасија вел. о празницима; Григорија богослова о књигама св. писма; Амфилохија о књигама св. писма).

— У 60. ап. правилу забрањено је православнима читати лажно насловљене књиге нечастивих (*ψευδεπίγραφα τῶν ἀσεβῶν βιβλία*), а у овоме се правилу редају књиге, које свима морају бити *поштоване* и *свете* (*σεβάσμια καὶ ἅγια βιβλία*), како из старог, тако и из новога завјета. Међу овим књигама има и каноничких и неканоничких књига св. писма, па и таквих, које нијесу никада у канон свештених књига спадале. Од неканоничких споменуте су *три књиге Макавејске* и *књига мудрости Исуса, сина Сирахова*; а од списа, који никад нијесу у новозавјетни канон спадали, спомињу се *двије посланице епископа римскога Климента* и такозване *апостолске установе* (*διαταγαί*). *Није* дакле правило ово имало у виду да изложи *канон св. писма* старога и новога завјета, као што је то учинио на примјер Атанасије велики у својој посланици о празницима,[236] или св. Амфилохије;[237] него се овим правилом хтјело протустати распростирању лажних књига, о којима је ријеч у 60. ап. правилу, и истакнути оне књиге, које могу читати православни хришћани и које књиге супротно књигама нечастиваца (*τῶν ἀσεβῶν*) правило ово зове *светима*. Свете пак и достојне поштовања од стране православних могу бити и каноничке и неканоничке књиге, па и друге, које су побожни људи написали. А које су каноничке, које ли су неканоничке књиге св. писма, и како су и неканоничке књиге уважаване биле и код јудеја и код хриш-

[236] *Мој* зборник правила, стр. 263—264.

[237] Иста књига, стр. 312—313.

ћана, ми говоримо у тумачењима споменутих списа Атанасија великог и Амфилохија.

У погледу *Климентових посланица*, о којима се спомиње у овоме правилу, ми смо говорили већ у почетку ове књиге у рубрици „о правилима светих апостола;" а за *апостолске установе*, о којима се такођер спомиње у овоме правилу, трулски сабор, осврћући се на ово (85.) ап. правило, у свом 2. правилу каже, да су у исте течајем времена неправославни на штоду цркве унијели неке неблагочастиве ствари, које помрачише љепоту божанствених наредаба, те да се сачува од зле заразе хришћанска паства одузимље истим установама онај црквени значај, који су оне у почетку имале.[238]

У *Συναγωγή κανόνων ἐκκλησιαστικῶν* Јована Схоластика има овај додатак послије 85. апостолског правила: „И ово су вам, о епископи, наше наредбе о правилима. Ако их будете чували бићете спасени и имаћете мир. Ако ли их не будете држали, бићете кажњени као што треба због непослушности, и непрестани ће немир међу вама бити. Сами пак Бог, који је вјечан, и створитељ свега, сјединиће нас свезом мира у Духу светом, уздржаће нас чврсте у сваком добром дјелу и слободне од сваке расправе и пријеступа, и дароваће нам живот вјечни, посредовањем љубазног сина свога Исуса Христа Бога и спаситеља нашега (и заступством пречисте дјеве Богородице и свију светих). Амин."[239]

---

[238] Види тумачење 2. правила трулскога сабора у овоме издању.

[239] Овако стоји у издању Voelli et Justelli (II, 601—602) Схоластикова зборника. Слични овоме додатак спомиње се и у атинској синтагми у биљешци (II, 111).

ПРАВИЛА

ВАСЕЉЕНСКИХ САБОРА.

ΚΑΝΟΝΕΣ

ΤΩΝ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΩΝ ΣΥΝΟΔΩΝ.

ПРАВИЛА
СВЕТОГ ПРВОГ ВАСЕЉЕНСКОГА САБОРА, НИКЕЈСКОГ.

Правило 1.

Ако се ко у болести подвргао хируршичком резању од љекара или је од варвара био обезуђен, такав нека остане у клиру. Али ако је ко, при здравоме стању, сам себе обезудио, такав мора престати да и клиру припада, нити треба у напријед иједног од таквих примати у клир. У осталом, као што се јасно види, ово је казано за оне, који намјерно овакво дјело чине и усуђују се сами себе обезуђивати; а у погледу оних, које су варвари или господари учинили евнуцима, а иначе нађе се да су достојни, такове правило допушта да се приме у клир.

(Ап. 21, 22, 23, 24; прводр. 8)

— Ово никејско правило позивље се на постојеће већ *правило* (*κανών*) о евнуцима, а то је 21. ап. правило. У опће ово правило садржи оно, што наређују 21.—24. ап. правила, којих тумачења служе тумачењем и овога правила. По мишљењу Беверица, иначе историјски оправданом,[1] издано је било ово правило поводом *Леонтија*, презвитера антиохијског који је живио са неком Еустолијом, с којом није био вјенчан; па пошто није хтио отпустити из куће ту женскињу, а да од сваког подозрења себе сачува, сам је себе обезудио. Ради овога Јевстатије антиохијски одлучи тога Леонтија од свештенодјејствовања, а као предсједник

[1] Beveregii Synodikon. Annot. p. 44—45. Испореди: Athanas., ad imper. Constant. apol. I. — Theodoret, hist. eccl. I, 24. — Socrat, hist. eccl. II, 26.

сабора по својој прилици биће Јевстатије побудио сабор, да понови старо правило о евнуцима, што је сабор овим правилом и учинио.

Правило 2.

Пошто се много или по нужди или иначе настојањем људи догодило противу правила црквенога, тако да неке људе, који су тек од незнабожачког живота прешли к вјери и тек за кратко се вријеме обучавали у вјери, одмах су привађали к духовноме купатилу, и непосредно за крштењем постављали их на епископство или презвитерство, нашло се за добро одредити, да у напријед таког чега са свијем не буде; јер и за обучавање у вјери треба времена, а и послије крштења треба дуже испитивање. Апостолско је уз то јасно писмо, које вели: не новокрштен, да се не би надуо и упао у суд и у мрежу ђаволу (I. Тим. 3, 6). А ако се у течају времена опази код каквога лица неки душевни гријех, и то докажу два или три свједока, тада нека то лице престане бити у клиру. Који пак поступи противу овога, тај ставља у опасност своје припадање клиру, јер се тијем усуђује противити се великоме овоме сабору.

(Ап. 61, 75, 80; I. вас. 9; неокес. 9, 10; лаодик. 3; сардик. 10; прводр. 17; Васил. вел. 89; Григ. ниск. 1, 4).

— Издавајући ово своје правило никејски сабор позивље се на постојећу по питању овога правила каноничку наредбу и каже, да пренаглено постављање за епископа и презвитера људи, који су тек прешли из незнабошког живота и крштени, бива противу *црквенога правила* (*παρὰ τὸν κανόνα τὸν ἐκκλησιαστικόν*), — а то је 80. ап. правило, које никејски сабор сада понавља у свему и потврђује га. Не спомиње само случај „ако се по божјој благодати догоди“ да неко, који је тек крштен, постане одмах и епископом, о чему говори оно ап. правило; али се може потпуно мислити, да сабор тај случај у свему признаје, — а примјери Амвросија и Нектарија из краја. IV. вијека најбоље о томе свједоче, као што смо ми то навели у тумачењу оног ап. правила.

Понављајући дакле никејски сабор 80. ап. правило, он обраћа пажњу на то, што се много у течају времена догодило у ономе

погледу противу црквеног правила, и то или по нужди или иначе настојањем људи (ὑπὸ ἀνάγκης ἢ ἄλλως ἐπειγομένων τῶν ἀνθρώπων). Бивало је, као што правилно опажа у тумачењу овога правила архим. Јоаннъ,[2] да се у прве вијекове морало према околностима допуштати и да се на брзо људи крштавају и за тијем одмах и постављају на свештене степене; а те околности биле су изазване тијем, што су многе хиљаде народа на један мах примале хришћанство, а за дуље обучавање у хришћанским истинама толиког мноштва народа није било ни времена, па ни могућности при непрестаним гоњењима од стране незнабожаца. При томе гоњења су поглавито обраћена била противу свештених лица, и мноштво их је на губилиштима умирало, те је управо нужда (ἀνάγκη) изискивала, да се чим прије нова лица постављају на мјесто погинулих. Између оваквих новопостављених свештених лица, наравно је да сви нијесу могли бити такви, каквима би они по правилима морали да буду. Бивало је таквих, који су, поставши од један пут презвитери, а особито епископи, само на зло цркви служили и пренашали у свештену јерархију дух гордости, којим су у незнабоштву проникнути били; те због ових никејски сабор и спомиње у своме правилу ријечи ап. Павла Тимотију (I посл. 3, 6), да такови, неиспитани још и не утврђени у вјери, не би се надули и упали у суд и у мрежу ђавољу, те на зло цркви били Који су се већ затекли у клиру, правило им допушта у клиру да остану, али одмах додаје наредбу, да у напријед таког чега не буде (τοῦ λοιποῦ μηδὲν τοιοῦτο γίνεσθαι), јер, каже, треба времена и за обучавање у вјери прије крштења, а послије крштења треба дуже испитивати вјеру и способности дотичних, и тек кад се види и добије освједочење, да су достојни, тада могу се у клир примати, па и на епископство их поставити. За ово пошљедње, то јест када се дотични може удостојити епископства, ми ћемо између других у тумачењу 10. сардикскога сабора видјети, како је прописано, да дуже времена на сваком јерархијском степену мора провести сваки онај, за кога се држи да може заузети епископство, и тек кад се докаже, да је на нижим јерархијским степенима одличан био, тада се могао, као што Аристин у тумачењу овога 2. никејскога правила каже, удостојити највише части (τῆς μεγίστης τιμῆς.)[3] Међу тијем и за оне, којима ово правило допушта да у клиру остану, а који су из новокрштених постали презвитери или епископи, захтијева правило, да се пази, да није код њих какав „ду-

[2] Спом. дјело, I, 285.

[3] Ат. синт., II, 120.

шевни гријех" (ψυχικόν τι ἁμάρτημα), и ако се такав гријех опази и докаже, правило наређује, да се искључе из клира. Какви су то душевни гријеси, који се овдје спомињу и зашто се само о овим гријесима говори, а не и о тјелеснима, сваки коментатор правила казује друкчије мишљење. Нама се чини најприроднијим о овоме мишљење Валсамоново, који каже, да сваки гријех, који души шкоди, зове се душевним, потицао он из тјелесног или душевног побуда; те с тога црква и назива сваки гријех душевним падом, и с тога ово никејско правило спомиње само душевне гријехове, што под њима разумје и тјелесне (τὰ σαρκικά).[4]

Правило 3.

Велики сабор са свијем забрањује, да епископ, презвитер, ђакон, или други ко из клира, држи у кући доведену женскињу, осим ваљда матер, или сестру, или тетку, или такве само особе, које су слободне од сваког подозријења.

(Ап. 5, 26; трул. 5, 12, 13; VII вас. 18, 22; анкир. 19; картаг. 3, 4, 25, 38, 70; Васил. вел. 88).

— У тумачењу 1. правила овога сабора ми смо видјели, да је сабор имао повода бавити се о женскињама, које су живјеле у кући заједно са појединим свештеним лицима, а које им нијесу биле законите жене, и то, због онога презвитера *Леонтија*, који је држао у кући неку Еустолију, и ради које је послије сам себе обезудио. У свези са овим сабор је нашао за нужно бавити се у опће о брачном животу свештених лица, и одредити у томе погледу оно, што се са прописима постојећега већ црквенога законодавства и са угледом свештеничког чина слагало. — Ово ми налазимо изражено најприје у историји овога сабора, а посебно у црквених историка: Сократа, Созомена и Геласија,[5] за тијем у овоме правилу.

У намјери, да се сачувају од приговора свештена лица, која нијесу имала своје законите супруге, а с друге стране, да се стане на пут приговорима о самом брачном животу свештених лица, који су приговори често и оправдани били, неки између отаца никејскога сабора, по казивању поменутих историка, пред-

[4] Ат. синт., II, 120.

[5] Socrat., hist. eccl I, 11. — Sozom., hist. eccl I. 23. — Gelas. Cyzic., hist. concilii Nic. II, 32 (Harduini, I, 438).

лагали су, да се изда наредба, по којој је морало бити забрањено свима свештеним лицима од ипођакона на више, да живе у брачном животу. Предлог овај сабор није усвојио; а један између отаца сабора, епископ тиваjидски *Пафнутије* изразио је мишљење већине овако: „не треба наметати клирицима и свештеницима тешки овај јарам, јер је брак частан и постеља је брачна непорочна, а од претеране строгости више ће се штете нанијети цркви; при томе сви не могу подлећи закону такве строге уздржности, и лако се може догодити, да ће се тиме изложити опасности чистоћа многе жене. Свеза мужа са законитом женом то је права чистоћа. Доста је дакле, да, сходно *старом предању цркве*, не буде дозвољено женити се онима, који су већ у клир ступили, али никако да се дотични мора дијелити од оне, коју је прије као световњак за жену узео"[6] Ова Пафнутијева изјава тим је значајнија, што сам он никада није имао свезе са женама и што је на гласу био, као велики уздржник, пошто је сву младост своју у манастиру провео. И сабор је примио са одобрењем ову Пафнутијеву изјаву, припустивши у напријед свакоме клирику на вољи, да буде безбрачан или пак да у брачном животу живи.[7] Закључак овај никејског сабора одговара у свој пуноћи практици цркве првих вијекова, како нам то апостолске установе приказују (VI, 17) и као што смо ми ово споменули у тумачењима 5. и 26. ап. правила, а поглавито у тумачењу овог другог ап. привила [8]

[6] Socrat., hist. eccl. I, 11: „Cumque hac in re in medium proposita, singulorum sententiae rogarentur, surgens in medio episcoporum concessu Paphnutius vehementer vociferatus est, non esse imponendum clericis et sacerdotibus grave hoc jugum: honarabiles nuptias et torum immaculatum esse, dicens, ne ex nimia severitate damnum potius inferrent ecclesiae: neque enim omnes ferre posse tam districtae continentiae disciplinam, ac forsitan inde eventurum esse ut cujusque uxoris castitas minime custodiretur. Castitatem autem vocabat congressum viri cum uxore legitima. Satis esse, ut qui in clerum fuissent adscripti, juxta veterem ecclesiae traditionem, jam non amplius uxores ducerent: non tamen quemquam sejungendum esse ab ea quam antehae, tunc cum esset laicus, legitime duxit"

[7] Socrat., h. eccl. I, 11: „Caeterum universus sacerdotum caetus Paphnutii sermonibus assensus est Proinde omissa ejus rei disceptatione, singulorum arbitrio permiserunt, ut ab uxorum consuetudine abstinerent, si vellent."

[8] Чудновато, да не кажемо друго, изгледа што Phillips у чланку о целибату у Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (II Aufl, III, 590) каже да „ein grosses Unrecht geschähe dem berühmten Bischof Paphnutius, wenn man von ihm behaupten wollte, er habe auf der Synode von Nicäa (325) die Clerogamie für den dem priesterlichen Berufe entsprechenden Stand erklärt und dadurch eine gesetzliche Bestimmung des Concils üder diesen Punkt verhindert" Оваквој тврдњи Филипсовој и других појединих бранилаца обвезнога целибата свештеничког протуставно је Hefele, (Conciliengeschichte, II Aufl, I, 433—435) основано опровржење, и ми

Признавши законитост свештеничкога брака и уједно припустивши на вољу дотичним свештеним лицима, да буду безбрачни ако желе, сабор издаје ово своје правило у погледу ових пошљедњих, на име, у погледу оних који немају жене, те допушта им, да могу у кући држати само матер, сестру, тетку, или такву женскињу, која је слободна од сваког подозријења (ἢ ἃ μόνα πρόσωπα πᾶσαν ὑποψίαν διαπέφευγεν, vel eas solas personas quae omnem suspicionem effugiunt), а са свијем им забрањује, да држе туђу *доведену женскињу* (συνείσακτον, introductam mulierem).

У првим вијековима цркве завео се био обичај, да су поједини клирици, а и неки свјетовњаци који су хтјели безбрачни живот да проводе, ступали са неудатим женскињама у некакав *духовни брак*: живјели су заједно са тим женскињама у једној кући, и казивали су, да с њима имају само духовну свезу, да побуђују једно другога у хришћанским врлинама, али да немају с њима никаквих тјелесних сношаја. Те су женскиње називали најприје духовним *сестрама* (ἀδελφαί) и *љубазнима* (ἀγαπηταί, dilectae), за тијем *доведенима* (συνείσακτοι). Ове свезе између нежењених људи и неудатих женскиња биле су код многих без сумње чисте и имале су смјером узајамно духовно усавршавање; али код велике већине, те су свезе свршавале блудочинством, и тијем опаснијим и гнуснијим, што се то крило под плаштом побожности. А свједочи нам о овоме оштри начин говора, којим се о тим свезама изражавају оци и учитељи цркве.

Григорије назијанзин спомиње о *агапетама*, што су држали код себе разни нежењени свештеници, па и неки калуђери у својим усамљеним мјестима, те назива то *ђаволским лукавством*, а пошто је такво име (ἀγαπητήν, љубазна, dilectam) ап. Павао дао жени Филимона (посл ст. 2), то Григорије и опажа, да је сада најпоштенијим именом названа најскареднија ствар.[9] А блажени Јероним оном силом ријечи, која га је увијек одликовала, овако пише о тим вајним духовним сестрама нежењених свештеника: Unde in ecclesias agapetarum pestis introiit? unde sine nuptiis aliud nomen uxorum? Plus inferam: unde meretrices?. . . . Unde meretrices univirae? Eadem domo, uno cubiculo uno saepe tenentur et lectulo; et speciosos nos vocant, si aliquid existimemus.[10] Јован Златоуст у

немамо потребе о томе посебно сада да говоримо. У осталом види наше тумачење 13. правила трулског сабора у овоме издању.

[9] Gregor. Nazianz., carm. III.

[10] Hieron., epist 22. ad Eustoch. de custod virginitatis.

спису своме *πρὸς τοὺς συνεισάκτους ἔχοντας*, жалећи се дубоко, што са многим свештеним лицима, који законите жене немају, живе у кући доведене женскиње на саблазан свију, каже: „Старим нашима два су само разлога позната била, за што жене живе са људима; један је стари, правилни и разложити, а на име брак, који је Богом законодавцем установљен; други је пак новији, неправилни и протузаконити, а на име блуд, који је уведен од злобних ђавола. . . Али у наше доба пронађен је и трећи нови необични начин, којега је узрок тешко испитати: јер има неких, који неудате дјевојке узимљу, држе их непрестано у кући затворене до најдубље старости, и поричу да имају с њима каква посла, и да их не држе ради брака и сношаја с њима, ради рађања дјеце и у опће ради тјелесне насладе, него кажу, да их чувају чисте и неповријеђене." И продужавајући да опровргава разне изговоре, које изнашају дотични, додаје; „видиш их да заједно са дјевојкама живе везани с њима у пуној насладн, те би радије хтјели душу изгубити него ли своју другу, и прије би готови били све претрпјети и све учинити, него ли од љубазне се одијелити," те најпослије покрај свију оправдања што дотични износе, каже да у томе свему он друго не види него „погану жељу за насладама и бесрамно тјелесно уживање. . . А казујући, да све чините ради Бога, ви на против чините баш оно, што чине непријатељи Бога."[11] Послије оваког оштрог говора отаца и учитеља цркве противу женскиња, које ван брака живе са свештеним лицима, јасно је, кога је разумијевао Валсамон, кад у тумачењу овога правила каже, да су неки говорили, да женскиња, о којој говори ово никејско правило „јест доведена женскиња на мјесто законите жене, и која живи са неким *блудно* (*καὶ συνοικοῦσάν τινα πορνικῶς*)".[12]

Овакве дакле женскиње и које на такав начин живе заједно

[11] „Majoribus nostris duae tantum cognitae fuerunt caussae, propter quos mulieres cum viris habitent. Et una quidem vetus est ac justa, rationique consentanea: nempe matrimonium, quod a Deo legislatore institutum est; altera vero, hac recentior, injusta et legi contraria, nempe stuprum, a malignis introductum daemonibus. . . At nostra hac aetate tertius quidam, novus et insolitus mos excogitatus est, cujus caussam haud facile investigaveris: sunt enim quidam, qui puellas inuptas ducunt, easque semper domi collocant et in extremam usque senectutem inclusas tenent, sine nuptiis et coitu, neque liberorum procreandorum gratia, negant enim se cum illis rem habere, neque libidinis caussa; dicunt enim se illas integras et incoruptas servare... Vides cohabitantem virginibus et alligatum et deliciantem, et animam potius perdere volentem, quam cohabitatricem, paratumque omnia et pati et facere potius, quam a dilecta separari. . . Dicitis quidem, vos omnia propter Deum facere, facitis autem ea, quae sunt inimicorum Dei."

[12] Ат. синт., II, 121.

са свештеним лицима разумијева ово никејско правило под доведеним женскињама (*συνεισάκτους*), и строго забрањује свима свештеним лицима држати такве женскиње у својој кући. Ова наредба никејског сабора тиче се, као што се види, нежењених свештених лица или удоваца, а свакако таквих, за које се могло подозријевати да могу имати тјелеснога сношаја са женскињама. Али ова је иста наредба имала пуну снагу чак и онда, кад је дотично свештено лице са свијем слободно било од свакога подозријења, да може опћити са женскињом. Василије велики у посланици својој (прав. 88) *презвитеру Григорију*, који је држао у кући неку женскињу и за кога се могло са сигурношћу претпостављати да због своје старости нема никаквих тјелесних сношаја с њом, али коју он ипак није хтио отпустити, овако пише: „Нијесмо ми први ни једини, о Григорије, који установисмо да женскиње не смију живјети заједно са људима; него прочитај правило, које издадоше наши свети оци у Никеји и које изрично забрањује држати доведене женскиње (*συνεισάκτους*). А достојанство безбрачија у томе се на име и састоји, да се живи одијељено од женскиња; а који ријечју казује, да не чини, а у самој ствари чини што и они, који живе са женама, очито је да такови хоће само по имену да заслужи достојанство дјевичанства, а међу тијем не ће да се остави срамотне насладе. И тијем је прије требало да си ти задовољио нашем захтјеву, што са̂м кажеш да си слободан од сваке тјелесне страсти. Пак и ја не мислим, да може онај, коме је седамдесет година, живјети са једном женом страствено, нити смо ми као за извршено неко срамотно дјело наредили оно, што смо наредили. Него пошто смо од апостола научили, да не треба постављати брату спотицања или саблазни (Рим. 14, 13), а знадемо да неке ствари, које су код једних најчистије, за друге бивају поводом гријеха, то смо и наредили, слиједећи установи светих отаца, да се раставиш са оном женскињом. Па к чему окривљујеш хорепископа и напомињеш стара непријатељства? К чему се жалиш и на на нас, као да лако слушамо освадe, а не жалиш се на себе што не можеш да се оставиш навике са том женскињом? Отјерај је дакле из твоје куће и стави је у манастир. Нека она буде са дјевама, а теби нека мушкарци служе, како се не би због вас име божје хулило (Рим. 2, 24). И док ово не учиниш, не ће ти ништа помоћи ни десет хиљада ствари, које ти у писмима можеш навести, него ћеш умријети као нерадник, и пред Господом ћеш одговарати за свој нерад. А ако се не поправиш и усудиш се вршити свештенослужење, бићеш анатема за сав народ, па и они који те приме биће искључени од све цркве.“

Наредба овога никејскога правила усвојена је била и грађанским грчко-римским законодавством, те је цар Јустинијан издао нарочиту новелу, да клирици, који не ће да се одијеле од таквих женкиња послије односне опомене, имају се одлучити од свештенодјејствовања, а епископи, ако се усуде то чинити, имају се свргнути са епископског достојанства као недостојни.[13] У *Крмчији* овако о томе пише: „Всѣмъ въ причетъ вочтеннымъ и не имущимъ женъ, по правиломъ отрицаемъ во своемъ дому чужую жену имѣти, кромѣ токмо матере и дщере, и сестры, и инѣхъ лицъ, яже всякого зазора убѣгаютъ Аще же кто презрѣвъ сію заповѣдь, жену въ своемъ дому начнетъ имѣти, яже можетъ нань зазоръ навести, и единою и дващи воспомяновенъ и поученъ бывъ или отъ своего епіскопа или отъ своихъ причетниковъ наказанъ бывъ о томъ, яко съ таковою женою не жити и изгнати отъ своего дому не восхощетъ, или клеветнику явльшуся, показанъ будетъ нечисто с таковою женою житіе живый, тогда епіскопъ его по церковнымъ правиломъ отъ причта да извержетъ, и совѣту градскому егоже причетникъ бяше да преданъ будетъ, рекше, въ простыя люди данъ даяти вочтенъ будетъ. Епіскопу же ни единыя отнюдъ жены имѣти въ дому не прощаемъ; аще же явится сего никакоже сохранивъ изъ епіскопства да извержется"[14]

Правило 4.

Епископ треба у опће да постављен буде од свију епископа, који су у епархији; а ако је то мучно, или због какве хитне потребе, или због даљине пута, нека се барем три на једно мјесто сакупе, а отсутни нека такођер

---

[13] Nov. CXXIII, c. 29: „Presbyteris et diaconis, et subdiaconis, et omnibus in clero conscriptis, non habentibus uxores secundum sacros canones, interdicimus etiam nos secundum sanctarum regularum virtutem, mulierem aliquam in propria domo superintroductam habere: tamen citra matrem, aut sororem, aut filiam, aut alias personas, quae suspicionem effugiunt. Si quis autem absque hac observatione mulierem in sua domo habet, quae potest ei suspicionem inferre, et semel et secundo a suo episcopo, aut a suis clericis admonitus, ne cum tali muliere habitaret, ejicere eam de suo domo noluerit: aut accusatore apparente approbetur inhoneste cum muliere conversari: tunc episcopus ejus secundum ecclesiasticos canones de clero eum amoveat, curiae civitatis, cujus clericus erat, tradendo. Episcopum vero nulla penitus mulierem habere, aut cum ea habitare permittimus. Si autem probetur nequaquam hoc custodiens, episcopatu projiciatur, ipse enim se ostendit indignum sacerdotio." Cf. Basilicorum, lib. III, tit. I, c. 45. Испореди и номоканон XIV наслова, VIII, 14 (Ат. синт. I, 161).

[14] Гл. 42, т. 71 и 72, а слично гл. 44, VIII, 14 А од куда су ове (42 и 44.) главе у Крмчији види у моме „зборнику" II изд., стр. XCVII

свој глас даду, пристајући кроз грамате, и тада нека се обави рукоположење; утврђење пак свега тога има припадати у свакој епархији митрополиту.

(Ап. 1; VII васељ 3; антиох. 19. 23; лаод. 12; сардик. 6; цариград. 1; картаг. 13, 49, 50).

— Поводом к издању овога правила били су нереди, проузроковани у александријској цркви мелетијанским расколом — Раскол овај поникао је првих година IV вијека.[15] Добио је име од *Мелетија* епископа ликопољског у Тиваједи. Заузимао је овај Мелетије у јерархијском односају, а у области александријског епископа, прво мјесто послије овог епископа.[16] Александријским епископом био је Петар († 311.). Из односних података види се, да је Мелетије завидио части првенства Петра александријског, и чекао је само згоду да поруши добре односаје са Петром. Поводом положаја, какав је требало заузети према хришћанима, који су у вријеме Диоклицијанова и Максиминова гоњења попустили били у својој вјери, заметне се тешки спор између Мелетија и Петра. Петар, премда строг у својим правилима о кајању, био је оптужен од Мелетија за попустљивост. Петар сазове ради тога сабор од неколиких епископа александријске области, и на томе сабору буде призната невиност Петра, а Мелетије буде осуђен на свргнуће. Атанасије у својој апологији противу аријана казује, да „Мелетије послије те осуде није се хтио обратити призивом на други сабор, нити је тражио да се оправда, него је створио у цркви раскол, и шљедбеници Мелетијеви не зову се данас више хришћани, него *мелетијани*, . . . који су особито послије смрти епископа и мученика Петра, одлучни расколници и непријатељи цркве."[17] Не везан никаквом стегом, Мелетије, користећи се тијем, што су Петар и многи други православни епископи чамили у тамницама за своју вјеру, почне сам да рукополаже ђаконе, презвитере и епископе не само у својој области, које је у осталом канонички лишен био, али коју је насилнички ипак држао, него и у областима других епископа, а противу изричних каноничких наредаба, тако да је за кратко вријеме успио основати неколико црквава од својих шљедбеника, а у вријеме никејскога сабора било је у александријској црквеној области двадесет девет мелетијан-

[15] Hefele, Conciliengeschichte I, 348—349.

[16] Какво је било пространство области александријског епископа види тумачење 6. правила овога сабора.

[17] Athanas., apolog. contra Arianos, n. 11.

ских епископа.[18] Толика распрострањеност мелетијанскога раскола побудила је оце никејскога сабора, да о истоме вијећају и да учине крај нередима, које је овај раскол проузроковао у цркви. Сабор је доста благу одлуку о овоме расколу изрекао, надајући се да ће благошћу лакше моћи да искоријени раскол, те је издао наредбу, да Мелетије остане епископ у Ликопољу, али да нема права рукополагати, нити учествовати при бирању епископа, нити полазити ради тога у друга мјеста, него да ужива само име свога достојанства; а у погледу лица, која је Мелетије рукоположио, сабор је наредио, да се има над њима извршити нарочити један црквени обред са молитвом, и тада им допустити да служе у клиру.[19] А да се пак не би у напријед догађало оно, што је главним начином саставило мелетијански раскол, на име, што је Мелетије *самовољно* постављао чак и епископе и то још у туђим областима, оци никејског сабора, послије осуде самога узрочника раскола, издају ово своје правило, одређујући, како се имају постављати епископи и ко је у праву да их утврђује.

У 1. ап. правилу ми смо видјели, да за поставити једног епископа требају три или барем два епископа. Ту је ријеч била о *рукоположењу* епископа, то јест, ономе свештеном чину у цркви, којим дотични добива божанствену благодат. Али о томе, ко бира онога, кога ће та три или два епископа да рукоположе за епископа, оно ап. правило не говори; него о томе, а на име, о *бирању* епископа говори ово никејско правило. Одређује ово правило, да епископ има бити постављен (*καθίστασθαι*) од сабора свију епископа, који су у дотичној митрополитанској области (*ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ*);[20] ако сви не могу да дођу на сабор, нека буду бар три, а остали могу и писмено своје пристајање изјавити, и тада нека се обави рукоположење (*χειροτονίαν*); потврда пак свега тога има припадати надлежном митрополиту. Ако случајно нијесу сви епископи сложни у погледу кандидата, тада одлучује глас већине, али увијек послије потврде од стране митрополита, — допуњује 6. правило овога истога сабора одредбу овога (4.) правила. А саборна посланица управљена свима црквама свијета допуњује такођер одредбу овога правила тијем, што каже, да и народ има при избору епископа да учествује.[21] Ово је дакле ето, што ни-

[18] Athanas, apol contra Arian., n. 72.

[19] Одлука саборска садржи се у саборској посланици свима вјернима на свијету. Д. В. С., I, 189.

[20] У старијим црквено-правним изворима „епархијом" зове се област једног митрополита, коме су подручни неколики епископи. Ат. синт. II, 238.

[21] У тој посланици каже: „Кад умре један из служитеља цркве, могу се

кејски сабор наређује у погледу избора и постављања једног епископа, — и ова је наредба тачни и потпуни израз онога, што је важило у свој цркви од доба послије Христових апостола па до времена овога сабора, и чему овај сабор даје законску силу. А да је овако било у погледу избора и постављања једног епископа у поменуто доба, имамо не једну свједоџбу.

Из I хришћанскога вијека пружа нам о томе класичну свједоџбу апостолски ученик, епископ римски Климент у својој посланици Коринћанима, у којој читамо: *Οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ἔρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν κατέστησαν τοὺς προειρημένους, καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν δεδώκασιν, ὅπως, ἐὰν κοιμηθῶσιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ᾽ ἐκείνων, ἢ μεταξὺ ὑφ᾽ ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντες ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ. . .*[22] Лијепи и достојанствени начин, којим су се бирали и постављали епископи у оно доба овако нам апостолске установе приказују: „Сакупљени *народ* са збором *презвитера* и у присуству *епископа*, у недјељу, нека се договоре. Пак онај који је *први* између осталих епископа, нека запита презвитере и народ (*τὸ πρεσβυτέριον καὶ τὸν λαόν*), да ли је то баш онај, којега ишту за старјешину. И кад они потврде, нека опет упита, да ли има од свију свједочанство, да је достојан оног великог и свијетлог начелништва, да ли је право извршио оно, што спада у побожност спрам Бога, да није повриједио права људи, је ли домаћим својим пословима добро руковао, је ли му беспријекоран начин живота. И кад сви сложно по истини, а не по предзачетој мисли засвједоче, да је такав, као по суду божјем и Христовом и пред Духом светим и светим духовним силама, нека на ново по трећи пут испитају, да ли је заиста онај достојан службе, како би на устима двојице или тројице свједока остала свака ријеч; те кад и по трећи пут пристану да је достојан, *нека се потражи од свију знак пристајања.* И кад се то драго-

---

допустити на његово мјесто и они, који нијесу од дугог времена ступили у цркву, ако се само нађе да су достојни, и *ако их народ изабере*, али свакако са приволом александријског епископа и послије потврде његове. Ово је допуштено и свима другима." Д. В. С., I, 189. Превидио је ваљда ово Валсамон, кад у тумачењу овога правила каже, да су никејски оци забранили народу учествовати у изборима епископа. Ат. синт. II, 123.

[22] Clementis ep. I ad Corinth, cap. 44 (Hefele, Patrum apostolicorum opera. Tubingae, 1855., p. 112. 114).

вољно учини, нека се послушају. По томе, пошто настане тишина, један од *првих епископа* са двојицом других, стојећи код олтара, док се остали епископи и презвитери тајно моле, а ђакони држе божанствена јеванђеља над главом онога који се рукополаже, нека говори ову молитву Богу: . . ."[23] Слично овоме говори нам у једној својој посланици Кипријан, епископ картагенски из III вијека: „Треба марљиво чувати и пазити *божанско предање* и *апостолску установу*, која се чува код нас и готово у свима областима и по којој да се законито постави за одређени народ онај, који ће му бити старјешина, треба да се сакупе најближи *епископи исте области*, и тада нека се бира епископ *у присуству народа*, који потпуно познаје живот појединаца и видио је сваки чин њиховог поступања."[24] Ове и друге свједоџбе показују нам најочигледније,

[23] Lib. VIII, cap. 4. Приводимо мјесто у латинскоме пријеводу: „Congregatus in unum populus cum presbyterorum coetu et praesentibus episcopis, die Dominica, consentiat. Qui vero princeps caeterorum episcopus est, interroget presbyterorum coetum et plebem (τὸ πρεσβυτέριον καὶ τὸν λαόν) an ipse sit quem postulant in antistitem. Et illis annuentibus, iterum roget an testimonium ab omnibus habeat quod dignus sit magna illa et illustri praefectura, an quae ad pietatem in Deum spectant, recte peregerit, an jura fuerint ab eo adversus homines servata, an domesticae ipsius res probe dispensatae, an vivendi ratio integerrima. Cumque omnes simul secundum veritatem, non autem ex opinione praejudicata testificati fuerint talem eum esse, tamquam sub judice Deo et Christo, etiam coram sancto Spiritu, atque omnibus sanctis administratoriisque spiritibus, rursus tertio sciscitentur an dignum vere sit ministerio, ut in ore duorum vel trium testium stet omne verbum; atque iis tertio assentientibus, dignum eum esse, petatur ab omnibus signum asensus. Quo alacriter dato, audiantur. Tum, silentio facto, unus ex primis episcopis cum duobus aliis stans prope altare, reliquis episcopis ac presbyteris tacite orantibus atque diaconis divina evangelia super caput ejus qui ordinatur, tenentibus, dicat: Oratio. . ."

[24] „Propter quod diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem cui praepositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae proximi quique conveniant, et episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione perspexit". Cypriani Ep. 68. ad clerum et plebes in Hispania consistentes. Бевериџ овако проправа ово мјесто из Кипријанове посланице: „Ex hisce D. Cypriani verbis aperte conficitur, quaecumque propemodum hoc canone constituuntur, istis etiam temporibus, et quidem ex traditione apostolica et per universas fere provincias, obtinuisse: nimirum ut ad celebrandas episcoporum ordinationes proximi quique provinciae episcopi convenirent, et qui convenire non poterant, literas suas de constituendo mitterent, assensum haud dubie vel dissensum suum declarantes: et insuper, ut congregati episcopum deligerent, sed praesente plebe de universae fraternitatis suffragio, et de ipsorum episcoporum judicio. Plebs igitur intererat et universa fraternitas, clerus viz. et populus suffragabatur; sed judicium penes episcopos erat, a quibus solis delectus est episcopus ordinandus, plebe quidem praesente,

да никејски сабор овим (4.) својим правилом није друго учинио, него изразио у најпотпунијем облику оно, што је до њега и за његово вријеме важило о избору епископа.

Ово што никејски сабор наређује ми налазимо потврђеним многим историјским примјерима и каснијега доба. Григорије назијанзин пише Кесаријцима посланицу, и у тој посланици препоручује избор Василија великога, колико вишим чиновницима, толико исто клиру и народу.[25] На халкидонском сабору Стеван ефески, доказујући како је он канонички добио своју катедру, приводи, да је на ту катедру он постављен од 40 епископа, а гласом одличнијих првака, свега клира и свега грађанства.[26] Сам Василије велики у једној својој посланици спомиње, да епископима припада, да за дотични град пастира одаберу, али народа глас има у томе одлучни значај.[27] Између правила примљених на картагенском сабору 419. године налазимо изрично споменут народ, који има да искаже свој суд о кандидату за епископство, и тек тада епископи ће поставити или не поставити тога кандидата.[28]

На основу дакле одредбе никејскога сабора и осталих историјских свједочаба за полдруг вијек послије тога сабора, од којих смо неке сада привели, избор епископа за првих пет вијекова цркве састојао се у слиједећем. Сакупљао се народ, клир и обласни

sed non simul deligente. Praesens erat ut suum de ordinandi vita testimonium daret; et hoc ni fallor, totum erat suffragii, quod fraternitas in episcopi electione ferebat, nimirum episcopi congregati virum deligebant et delectum proponebant populo, cui praeficiendus erat, si populus nihil haberet quod delecto objiceret, episcoporum electioni suffragabatur. . . Sin populo non placeret electio, quam fecissent episcopi, argumenta sua contra personam delectam proferebant, quae publice discutienbantur; ita tamen ut ultimum judicium ferendi potestas in episcopis esset. Et quandoquidem ex populi testimonio ab episcopis examinato electi stabant vel cadebant; hinc Cyprianus ibidem plebem etiam affirmat, potestatem habuisse vel eligendi dignos sacerdotes, vel indignos recusandi. Et mox addit: Quod et ipsum videmus de divina autoritate descendere, ut sacerdos plebe praesente sub omnium oculis deligatur, et dignus atque idoneus publico judicio et testimonio comprobetur. Et paucis interjectis: Coram omni synagoga jubet Deus constitui sacerdotem, id est, instruit, et ostendit ordinationes sacerdotales non nisi sub populi assistentis conscientia fieri oportere, ut plebe presente detegantur malorum crimina, vel bonorum merita praedicentur; et sit ordinatio justa et legitima, quae omnium suffragio et judicio fuerit examinata. Hinc etenim colligitur, plebem idcirco tantum praesente fuisse, et sic episcoporum electio ejus testimonio comprobetur". Op. cit, Annotat. pag. 47.

[25] Gregor. Naz., ep. ad Caesarienses ad promovendam electionem S. Basilii.

[26] Види XI радњу халкидонскога сабора у Д. В. С., IV, 253—254.

[27] Basil. M., ep. 194.

[28] Прав. 50., а види и Зонарино тумачење овога правила у ат. синтагми III, 426.

епископи, испитивало се, који су достојни за ту катедру, и пошто би народ исказао своје мишљење о односним лицима, сакупљени епископи одлучивали су, ко је најдостојнији епископства, или су пак епископи сами предлагали односно лице, и народ је тада изјављивао или пристајање своје или не пристајање. Послије добивеног споразума између народа, клира и епископа, избор се предлагао на потврду обласнога митрополита, и послије добивене потврде, приступало се к рукоположењу изабранога Као што се види, право избора у строгоме смислу припадало је епископима, а народ имао је да засвједочи, какво је дотично лице, које би имало да му постане епископом, или да искаже своје пристајање на предложено му од епископа лице; глас народа дакле био је толико исто мјеродаван, колико и глас епископа, нити је без народног учешћа ико могао да постане епископом. Ако се епископи нијесу могли међу собом сложити у погледу једнога лица, одлучивао је, као што смо видјели, глас већине, а ако је и послије тога била још каква противштина, тада се опет обраћало народу, за којега се епископ имао да бира, и народним гласом бивао је изглађен сваки даљи неспоразум. Противу изабранога договорно од епископа и народа, и потврђенога од митрополита, нико није смио да дигне глас просвједа; а ако би случајно подигао се такав глас услијед каквих прилика, правила наређују, да се мора казнити дотични клир, који није знао запријечити неред, него је допустио да се у дотичној епархији могао дигнути глас противу правилно изабраног епископа.[29] У главноме овај поступак при бирању епископа, а посебно у погледу потврде изабранога, понављају правила многих сабора (антиох. 19; лаод. 12; картаг. 13, 50. и др).

Учествовање јерархије у избору и постављању епископа, којему она предаје божанска пуномоћја, остало је и мора остати за свагда непомичним; учествовање народа у томе подвргло се разним промјенама у течају времена. У почетку учествовао је у избору епископа сав народ дотичнога мјеста, без разлике на друштвени положај овог или оног члана народа. Ово је производило нереде и смутње при изборима, те лаодикијски сабор нашао се побуђеним запријечити те нереде и установио је, да са свијем не треба допустити „скупу свјетине“ да бира оне, који се имају поставити на службу цркве.[30] Послије издања ове каноничке на-

[29] Ап. 36. и моје тумачење онога правила.

[30] Лаодик. 13. „Оваквој свјетини“, каже Зонара у тумачењу тог правила лаод. сабора, „забрањено је бирање не само епископа, него и свештеника“ (Ат. синт. III, 183).

редбе, ушло је у црквену практику, да само знатнија лица из народа учествују у изборима; и тој је практици дао законску снагу цар Јустинијан, установивши, да, кад се има поставити нови епископ, клир и угледнији грађани дотичне епархије треба да се сакупе у одређено мјесто, и пошто се закуну, да ће беспристрано радити, да изаберу три лица, за која су освједочени, да имају све каквоће, које прописују правила и државни закони, и од та три лица тада ће митрополит са епископима изабрати најдостојније и поставити га за епископа.[31] Овај закон Јустинијанов ушао је одмах послије издања свога у канoничке зборнике, те је постао општим црквеним законом.[32] Крајем VIII. вијека, седми васељенски сабор нашао је за нужно бавити се питањем о избору епископа, те потврђујући пређашње наредбе у овоме погледу осуђује својим 3 правилом обичај, који се увукао био, што су неки, *мимоилазећи црквену власт*, употребљавали свјетовне власти (*παρὰ ἀρχόντων*), да средством њих поставу епископима, и проглашује за ништав (*ἄκυρον*) такав избор.[33] Ово су управо насилнички саме те власти радиле, примајући мито од дотичних претендената епископског достојанства; те заваравајући и државну власт, која је имала да води надзор о тачности извршивања законских прописа о избору епископа, нашли би представници те власти (*ἄρχοντες*) поједине бездушне епископе, који би опет за мито извршивали зле нацрте тих представника свјетовне власти. Ово је између другога изазвало једну нарочиту цареку новелу, о којој ниже спомињемо.

И овај начин бирања и постављања епископа од стране надлежног обласног епископског сабора, а уз учешће народа, односно изабраних народних представника, ми налазимо да се чувао у цркви кроз дуги низ слиједећих вијекова. На измаку XII вијека александријски патријарх Марко обраћа се Валсамону са питањем да ли може по правилима допустити сељацима (*πλήθη χωρικά*, vicanorum turbae), да учествују при избору епископа, — и наравно да је добио негативан одговор од Валсамона, позивом на 13 лао-

---

[31] Nov. CXXIII, cap 1: „Sancimus, quoties opus fuerit episcopum ordinari, clericos et primates civitatis, cuius futurus est episcopus ordinari, mox in tribus personis decreta facere . . . ut ex trium personarum pro quibus talia decreta facta sunt, melior ordinetur electione et periculo ordinantis.“ Basilicorum, lib. III, lit. I, cap. 3.

[32] Види зборник у 87 глава Јована схоластика, гл. 28. — Номоканон у 50 наслова, насл. 8. — Схолија Валсамона на 23. гл. I наслова номоканона у XIV наслова. — Крмчија, гл. 42 (Сп изд., II, 18).

[33] Види тумачење 30. ап. правила у Крмчији (I, 8)

дикијско правило,[34] које одлучно забрањује, као што смо и ми већ споменули, *скупу свјетине* (ὄχλοις) јављати се на изборе свештених лица са правом гласа. Али противу учествовања народа у правилном смислу, то јест против учествовања његовога кроз изабране своје представнике Валсамон ни ријечи не каже патријарху Марку, премда, као што се зна, Валсамону није најпоћудније било учествовање народа у избору епископа.[35] Из XIV и XV вијека свједоџбе о овоме пружа нам цариградска патријаршија. Између других, одлука патријарха Филотеја од новембра 1370. о хиротонији калуђера Антима за митрополита угровлашког, послије избора обављенога од клира и народа;[36] или одлука патријарха Матије I од фебруара 1400, којом наређује, да за упражњену архијепископију анхијалску по постојећем реду клир и народ приступе к избору, те му предложе три лица, и он ће, кад испита односна свједочанства (τὴν μαρτυρίαν) признати најдостојнијега за епископа.[37] Течајем времена право народа, да учествује у изборима својих епископа, почело се мало по мало губити, бар у већем дијелу обласних цркава, али тијем ипак то право није изгубило значај законитости, као што је о томе свечано засвједочио јерусалимски сабор 1672. својом 10. законском наредбом,[38] која је ушла и у символичке књиге православне цркве, на име, у посланицу источних патријараха 1723. године.[39] —

Поред овога начина, којим су редовно бивали бирани и постављани епископи, као што смо сада споменули, историја нам казује да су постављани били поједини епископи и без формалног избора, него само услијед именовања дотичнога лица за епископа од стране државне власти, и послије тог именовања односни епископи са митрополитом подвргавали су испиту то лице и нашавши га достојним хиротонисали су га и издавали му потврдну грамату.

Ово се завело у цркви још од онога доба, кад су грчко-римски цареви прогласили себе штитницима цркве, многе велике дарове цркви чинили и широке јој повластице законом признавали.[40] А много је томе допринијело само становиште римскога државнога права, по коме је jus sacrum састављао дио јавнога права (jus

[34] Ат. синт. IV, 492

[35] Види горе биљ. 21.

[36] Acta Patriarcatus Constantinopolitani (Vindobonae, 1860. 1862), I, 535.

[37] Acta Patr. Const., II, 345.

[38] Harduini. XI, 243.

[39] Изд. 1848., стр. 24.

[40] Cod. I, 24. (Cod. Theodos., XVI, 2).

publicum), те је бивало да су владаоци у силу тога jus sacrum постављали епископе или непосредно, или су пак вршили свој уплив при избору и постављању епископа,[41] или пак, ако је клир и народ желио неко достојно лице за свог епископа, они су такво лице за епископа именовали.[42] Често су оваква именовања епископа од стране владалаца била изазвана неопходношћу прилика.[43] Догађало се, да су по некада епископи били међу собом несложни у погледу лица, које би имало бити постављено на неку упражњену епископску катедру, и у таквим приликама, да се стане на пут немирима у цркви, који су по негда пријетили и миру у држави, владаоци су принуђени бивали или сами својом влашћу именовати епископа, или повјерити избор епископском сабору друге које црквене области.[44] Познато је, да је цар Зенон 482., кад је убијен био епископ Стеван, одузео антиохијцима право да бирају епископа, и ово право предао патријарху Акакију; нити је противу овога чина никакав глас подигао сабор антиохијских епископа.[45] И у опће црква је без приговора признавала у многим приликама владаоцима право, да сами именују епископе у појединим областима. Нити је ово право владалаца протурјечило наредби 30. ап. правила (односно 3. правила VII васељ. сабора), пошто оно правило није против владалаца управљено, него противу насилнога утицања у изборе епископа од стране грађанских чиновника. Теком времена неколико је и законских наредаба издано било у смислу утврђења овог владалачког права при постављању епископа, како од црквене, тако и од државне власти. Цар Никифор Фока (963—969) услијед једне распре између патријарха и подручних му епископа о избору епископа, издао је нарочиту новелу, по којој ће цар у напријед за одређена мјеста означавати лица, која ће за тијем епископски сабор имати да испита, те хиротонише за епископа.[46] Цар Исаак Ангел, услијед нарочите молбе дотичне црквене власти издао је 1187. године један *σημείωμα βασιλικόν* о избору епископа, придржавши владаоцу оно право, које му је

[41] Justin., Nov. VI, praef. Испореди G. F. Puchta, Cursus der Institutionen (Leipzig, 1856. 1857), Bd. I. S. 75.

[42] Многобројне свједоџбе о овоме види у L. Thomassin, Vetus et nova eccl. disciplina. P. II. lib. II. c. 6.

[43] Constantini ep. ad synod. Antioch. (Eusebii, de vita Constant. III, 61).

[44] На прим именовање Златоустог царем Аркадијем (Socrat., hist. eccl. VI, 2) или Нектарија царем Теодосијем великим (Socrat, hist. eccl. V, 8; Sozom., hist. eccl. VII, 7. 8).

[45] Theophan, Chron. ad an. 973 (ed. Bonn, I, 199).

[46] Zonar., Annalium. XVI, 25 (ed. Migne).

цркви у томе признавала.[47] Одлука једва цариградског синода при патријарху Јовану XII од јула 1317. свечано је признала владалачко право у овоме.[48] Овијем утврдило се за свагда у православној цркви владалачко право при постављању нових епископа, митрополита и патријараха, — те су владаоци вршили то своје право или тако, што су потврђивали изабранога од надлежних фактора кандидата за епископство, или су пак они лично означавали кандидата, друкчије именовали су дотичнога за епископа, и тада је епископски сабор испитивао способности тог именованога епископа, процијењивао је колико је достојан да буде епископом, те нашавши га достојним, хиротонисао га је, или га је одбивао, и тада је морало слиједити именовање већ другога лица.[49]

Правило 5.

У погледу оних, који су одлучени, били они из клира или реда свјетовњака нека важи пресуда дотичних епископа сваке епархије, сходно правилу које одређује, да који су од једних били искључени, не могу од других бити примљени. Али нека се испита, да нијесу такови били удаљени из опћења црквеног, или због свађе, или због какве зловоље епископове. Па да се ово све подвргне потребитоме испиту, нашло се за добро, да сваке

---

[47] Ат. синт. V, 314; Zachariae, Jus gr.-rom. III, 508.

[48] Acta Patr. Constant., I, 69.

[49] Данас уз учешће народних представника бирају се епископи у *Румунији* (чл. 1—6 закона 1872), у *бугарском егзархату* (чл. 37—46. егзарх. устава 1883) и у *сибињској митрополији* (§§. 87. 97—105. орган. устава 1869). Епископе бирају односни архијерејски синоди у источним патријаршијама (чл. 4. канонизама 1860. за цариגр. патријаршију, а за остале J. Silbernagl, Verfassung und gegenw. Bestand sämmtl. Kirchen des Orients. Landshut, 1865. S. 23), у Русији (указ 14. фебр. 1721. и 21. јануара 1822), у Грчкој (чл. 3. закона 1852), у Србији (чл. 24. закона 1890) и у митрополији карловачкој (чл. 21. деклараторије 1779. и J. Csaplovics, Slavonien. II, 84). У буковинско-далматинској митрополији цар аустријски именује епископе, и архијерејски синод испитује каквоће именованога, те ако га нађе достојним, хиротонише га и издаје му потврдну грамату. Исто ово право припада аустријскоме цару и у погледу римокатоличких епископа (§. 19. аустр. конкордата 1856). Код римокатолика право именовања (Nominationsrecht) епископа припада владаоцима у Француској, Баварској, Шпанији, Португалу и т. д. (види Dr. F. H. Vering, Lehrbuch des Kirchenrechts. Freiburg i. B., 1881. S. 563—564). За старије доба о овом праву именовања епископа од стране римокат. владалаца види P. de Marca, De concordia sacerd. et imp. lib. VIII, c. 10. 14. 15. 16. 19. (Ed. Paris, 1704., pag. 1233 sq.).

године по два пута буду у свакој епархији сабори, како би, кад се сви епископи епархије заједно у једно мјесто сакупе, могле се испитати овакве распре, и тијем се утврдило, да они, који су епископа увриједили, имају се од свију сматрати правилно одлученима, и то све дотле док се скупу епископа не свиди можда изрећи о њима какву блажију пресуду. А сабори ови нека бивају: један пред четрдесетницом, како би, ослободивши се од сваке малодушности, могао се Богу принијети чисти дар, а други у јесење доба.

(Ап. 12, 13, 16, 32, 33, 34, 37; II васељ. 2, 6; IV вас. 11, 13, 19; трул. 17; VII васељ. 6; антиох. 6, 7, 8, 11, 20; лаодик. 40, 41, 42; сардик. 9, 13; картаг. 11, 18, 23, 29, 73, 106; соф. 1).

— У овоме се правилу понављају у главноме, најприје 12, 13. и 32. ап. правило, да одлучени од једног епископа не смије бити примљен од другога, за тијем 37. ап. правило о томе, да се два пута у години имају држати у свакој обласној цркви епископски сабори. Сабор никејски нашао је за нужно поновити ова правила побуђен нередима, које су у цркви произвели били мелетијани, о којима смо у тумачењу 4. правила овога сабора говорили.

Поред онога, што одређују поменута ап. правила, а о чему је говорено у нашим тумачењима оних правила, у овоме се никејском правилу: 1.) предупређују злоупотребе својом влашћу дотичних епископа у суђењу подручних клирика и свјетовњака, те се увријеђенима даје право да се обраћају призивом на обласни сабор, 2) одређује се, да послове једне обласне цркве нема права да расправља сабор друге обласне цркве, него сваки посао, који не прелази границе надлежности обласнога сабора, има бити коначно расправљен у свом обласном сабору и 3) одређује се вријеме за годишње обласне саборе.

Бивало је, као што каже правило, да су неки епископи по некада одлучивали од цркве и клирике и свјетовњаке због разлога, који нијесу увијек могли бити оправдани, и што Валсамон у тумачењу овога правила зове епископском пристрасношћу (ἐμπάθεια).[50] Ради тога правило наређује, да се у оваквим приликама посао има разбирати на обласноме сабору, и то, по Зонарином тумачењу

[50] Ат. синт., II, 127.

овога правила, кад је дотични епископ упоран и не ће да ријеши човјека од казне, коју му је наложио,[51] те сабор има да испита по ријечима наше Крмчије „да некогда не по достоянію нанесено бысть нань отлученіе, но отъ малодушія, еже есть, отъ ярости епископли, или отъ распри нѣкія, или иныя ради вины се сотворшу, страстныя воли епископли; страстная же воля есть, еже рещи, не сотворилъ ми еси сего, да будеши отлученъ".[52] Одлука обласнога сабора у овоме погледу постаје коначном, ма била и противу воље дотичнога епископа, нити се већ могло противу те одлуке призивати се на други који епископски сабор, пошто по ријечима 2. правила II. васељенскога сабора, који се позивље на ово никејско правило, сви послови дотичне обласне цркве имају се коначно свршавати на дотичном обласном сабору, нити се смију заметати цркве случајним пренашањем из једне обласне цркве у другу таквих послова.

У овоме смислу тумачило се увијек ово никејско правило. Између других свједоче нам о овоме епископи картагенске обласне цркве у одношају њиховом к римскоме епископу. Кад је римски епископ Целестин потражио био од отаца африканске цркве, која је самостална била у своме дјеловању, да му поднесу на преглед и ријешење осуду изречену противу Апијарија, презвитера сикског, који је одлучен био и обратио се био призивом у Рим, картагенски сабор 424. године одговорио је римском епископу посебном посланицом, у којој му сабор између другога каже: „Ми вас молимо, да у напријед лако не слушате оне, који одавде долазе, и да себи више не допустите примати у опћење оне, који су од нас одлучени били, јер ће твоје блаженство лако наћи, да је то тако установљено и на никејскоме сабору, пак ако тамо налазимо, да се ово има чувати у погледу нижих клирика и свјетовњака, колико се већма ово не ће морати чувати у погледу епископа? Према томе они, који су у својој епархији одлучени од опћења, немој да се твојом светошћу намјерно и као што не треба у опћење примају. Исто тако бесрамна бјежања презвитера и слиједећих послије њих клирика нека твоја светост забрани, као што ти се и приличи; јер никаквом наредбом отаца није ово одузето од африканске цркве, пак и установе никејскога сабора на најочитији начин повраћају дотичним митрополитима колико клирике нижих степена, толико и епископе. И исти је никејски сабор разумно и праведно заповје-

[51] Ат. синт., II, 126.

[52] Спом. изд., I, 33

дио, да ма какви се послови истакли морају бити сви исцрпљени у својим дотичним мјестима; јер оци признаше, да ни једној области не ће бити ускраћена благодат Духа светога, кроз коју свештеници Христови и разборито виде правду, и тврдо је чувају, а особито, кад је свакоме допуштено, у случају да је незадовољан одлуком мјесних судија, обратити се саборима своје епархије, или пак и васељенскоме сабору; или зар, има кога, који би могао вјеровати, да Бог наш може надахнути правицом у суду једнога, ма ко он био, а многобројним свештеницима, који су на сабору скупљени, да ће то одрећи? И збиља, може ли бити и темељит тај прекоморски суд, на који не могу ни престати потребите за свједочење особе, било због природне слабости, било због немоћи старости, било због безбројних других запријека? О томе пак, да ти можеш некакове слати, као од бока твоје светости, ми не налазимо, да је икакав сабор отаца ишта о томе установио; а што си нам оно ти некада писао по истоме саепископу нашем Фаустину, као да је то установљено никејским сабором, ми ништа таковога нијесмо могли наћи у тачним пријеписима са првоизвора никејскога сабора, које смо примили од најсветијега Кирила, нашега саепископа александријске цркве и од велечаснога Атика, цариградскога епископа, и које смо, још прије овога, ми спровели блажене успомене епископу Бонифацију, вашем предшаснику, по оним истима, презвитеру Инокентију и ипођакону Маркелу, који су нам их донијели. Немојте дакле више, да, на прозбу некакових, шаљете овамо своје клирике да расправљају наше послове, а немојте то допустити ради тога, да се не каже да ми уносимо сујетну гордост свијета у Христову цркву, која онима, који желе видјети Бога, приноси свјетлост простоте и дан смирености."[53] На исти је начин писао у своје вријеме Кипријан римском епископу Корнилију.[54]

---

[53] Сва ова посланица налази се у моме „Зборнику", стр. 222—225.

[54] „Nam cum statutum sit ab omnibus nobis et aequum sit pariter ac justum, ut uniuscujusque causa illic audiatur, ubi est crimen admissum: et singulis pastoribus portio gregis sit descripta quam regat unusquisque et gubernet, rationem sui actus Domino redditurus; oportet utique eos, quibus praesumus, non circum cursare, nec episcoporum concordiam cohaerentem sua subdola et fallaci temeritate collidere; sed agere illic causam suam, ubi et acusatores habere et testes sui criminis possint: nisi si, paucis desperatis et perditis, minor videtur esse auctoritas episcoporum in Africa constitutorum, qui de illis jam judicaverunt, et eorum conscientiam multis delictorum laqueis vinctam judicii sui nuper gravitate damnarunt. Jam causa eorum cognita est: jam de eis dicta sententia est, nec censurae congruit sacerdotum mobilis atque incostantis animi levitate reprehendi, cum Dominus doceat et dicat: Sit sermo vester, est est, non non". S. Cypriani Epist. LV ad Cornelium

Ради расправљања оваквих судских послова, о којима говори ово никејско правило, а такођер и свију осталих послова, који се тичу црквенога живота једне обласне цркве (ап. 37; II. васељ. 2), правило ово одређује, да први годишњи сабор буде пошљедњих дана месојеђа пред великим постом, а не четврте недјеље послије ускрса, као што је прописано било 37. ап. правилом, и то по ријечима овог никејског сабора „како би, ослободивши се од сваке малодушности, могао се Богу принијети чисти дар.“ Зонара у своме тумачењу овога правила каже о овоме: „Онај који држи да је, неправедно одлучен, жалиће на онога, који га је одлучио, а онај који га је одлучио, чујући да се одлучени не подлаже од добре воље епитимији, него се жали, не ће моћи мирно да се држи према одлученоме. Па кад су један према другоме тако расположени, како ће се моћи од чистога срца Богу дар принијети? И ради тога је одређено, да један сабор буде пред четрдесетницом, а други у јесен, — јер и октобар је јесењи мјесец.“[55]

Правило 6.

Нека важе стари обичаји, који постоје за Египат, Ливију и Пентапољ, на име, да александријски епископ има власт над свима тима областима: јер сходно обичају тако има и римски епископ. Исто тако и у Антиохији и у другим епархијама нека се чувају повластице црквама. Свакако пак нека буде познато, да ако ко постане епископ без приволе митрополита, велики сабор одређује, да такав не смије остати епископом. Али ако су сви епископи сложни били у избору, и избор је био уредан и по црквеном правилу, а два или три се успротиве због наклоности своје к опорби, у таквом случају нека важи глас већине

(Ап. 34; I вас. 4; II вас. 2, 3; III вас. 8; IV вас. 28; трул 36; антиох. 9, 16, 19; картаг. 13)

— Правило ово, које је по себи јасно, било је, почињући од V вијека па до данас, предметом најразновренијих вјештачких операција, те му се текст сад извртао на начин, како би се доказало нешто, што се према предзачетој мисли од неких хтјело на силу да докаже, сад пак путем софизама давао му се такав сми-

[55] Ат. синт., II, 125.

сао, каквога оно никада није могло нити може да има. Оно је правило источнога сабора, то јест сабора држаног у источној половини хришћанскога свијета, и на томе је између 318 отаца, било свега њих 7 са запада, а остали сви, њих 311 са истока, и дакле за источњаке, како учеснике на сабору, тако и за све остале од најстаријих времена па до данас, правило је ово јасно и са свијем појмљиво, нити ми налазимо икаквога спора код источних канониста, и у опће богослова православне цркве о томе, да ли треба овако или онако разумијевати исто правило, и да ли су никејски оци овим или оним изразом у правилу хтјели ово или оно да кажу. Није дакле за источњаке ово правило било предметом онаквим, као што смо сада рекли, него за *западне* канонисте и богослове, а посебно за оне западњаке, који су имали посредну или непосредну задаћу, да доказују и бране *примат римскога првосвештеника*, то јест, првенство власти његове над свом васељенском црквом Примат римскога првосвештеника је продукт историје. За тај примат први вијекови хришћанства нијесу знали ништа, као што о томе ништа нијесу знали ни оци овога првог васељенскога сабора. Сабор је овај међу тијем један од такових, пред чијим се ауторитетом поклањала, као што се и данас дубоко поклања сва црква и источна и западна, јер је он свагда, свугдје и од свију признат био, као непогријешиви глас васељенске цркве и као истинити тумач чистог апостолскога учења. И ауторитетом тога сабора требало је дотичнима послужити се, да се докаже онима, који у примат римског првосвештеника нијесу вјеровали, како су тај примат признавали и оци никејскога сабора, и дакле сва црква већ у првој половини IV вијека. Један угледнији западни канонист новијега доба каже, да примат римскога првосвештеника није имао баш ни потребе, да никејски сабор призна тај примат [56] Тако тај канонист мисли; али нијесу тако мислили некада, а најмање у доба нераздијељене цркве, дакле за првих девет или десет вијекова, него су тада сматрали, да је баш потребито доказивати примат римскога првосвештеника ауторитетом никејскога сабора, кад других доказа за то још није било пронађено. У актима никејскога сабора међу тијем није било нити се могло наћи ни једне ријечи,

[56] „La primaute du pape d' ailleurs n' avait pas besoin de la reconnaissance du concile (de Nicée)", каже нам *G. Phillips* у своме Du droit ecclésiastique dans ser principes généraux .Paris, 1855. traduit par Crouzet) II, 28., и да потврди ово, на име, да првенство власти *римскога папе* над свом црквом нема потребе да то првенство васељенски сабор призна, Филипс се позивље на *један папин декрет!* И то каже, и тако доказује своје тврдње Филипс, кога сматрају међу првим канонистима нашега вијека!

која би о римскоме примату говорила, и дакле правилним путем није се могло до жељене цијели доћи; али се могло доћи до тога другим путем, као што се и дошло. Нашло се међу актима сабора ово наше (6) правило, у коме се спомиње о правима дотичних повлаштених епископа и да их нико не смије пријечити у уживању тих права, а посебно, да александријски епископ, епископ антиохијски и други епископи односних повлаштених цркава буду у вршењу својих права у одређеним црквеним областима онако самостални и независни, као што је у томе самосталан и независан *римски епископ.* Као што се види нема ни у овоме правилу спомен о примату; али се ипак спомиње римски епископ, и дакле дотичнима се учинило, да се треба бар тијем ускористити за своје сврхе. А ово се могло учинити, или протумачивши правило према предзачетој мисли и приказавши му смисао онако како се хтјело, или пак дотеравши текст тако, како би смјеру одговарало. И учинило се и једно и друго. Овим пошљедњим послужише се у добу, кад још није била развијена научна критика, а кад се та критика послије развила, тада се латише првога.

Оригинални грчки текст 6. никејског правила гласи у своме почетку овако: *Τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω, τὰ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Λιβύῃ καὶ Πενταπόλει, ὥστε τὸν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐπίσκοπον πάντων τούτων ἔχειν τὴν ἐξουσίαν· ἐπειδὴ καὶ τῷ ἐν Ῥώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο σύνηθές ἐστιν. Ὁμοίως. . .* (Antiqui mores serventur qui sunt in Aegypto, Lybia et Pentapoli, ut Alexandrinus episcopus horum omnium potestatem habet, quandoquidem et episcopo Romano hoc est consuetum. Similiter . . .) Овако стоји у свима грчким каноничким зборницима и издањима никејскога сабора од најстаријих времена па до данас. А овако је и у свима западним издањима и у латинским пријеводима, па чак и у Псеудоисидоровом зборнику. Међу тијем, на IV васељенском сабору (451. год.) један од заступника римскога епископа, Пасхазин, да докаже примат римскога првосвештеника и да убиједи халкидонске оце у томе, позове се на никејски сабор, који је тобоже признао тај примат и прочита из једног свога записа 6. никејско правило у оваквоме тексту: *ἡ ἐκκλησία Ῥώμης πάντοτε ἔχῃ τὰ πρωτεῖα. ἔχει τοιγαροῦν καὶ ἡ Αἴγυπτος. . . (ecclesia Romana semper habuit primatum;* teneat igitur et Aegyptus...) Шта је томе Пасхазину одговорено на халкидонском сабору, кад су чули овако изврнути текст правила и какво је негодовање ово изазвало код халкидонски отаца, ми о овоме спомињемо у тумачењу 28. халкидонског правила.[57]

---

[57] Овај фалсификат напомиње нам онај други, скован у средњим вије-

Течајем времена видило се, да се фалсификатима не успијева и тада већ ударише другим путем. Почеше истицати, да се и оригиналним, дакле не фалсифицираним текстом овога правила може ипак доказати, да је никејски сабор признао примат римског првосвештеника. И ту се развила читава литература, почињући од три вијека назад, па и до данашњега доба.[58] Хоће на силу да докажу свакојаким натегама и софизмима, да ово правило говори о примату римског првосвештеника, и да је дакле сва западна и источна црква признавала тај примат чак у почетку IV. вијека. Труд узалудан и од вриједности управо онолике, колике и онај фалсификат на халкидонском сабору. Није нама овдје сада да то опровргавамо и да доказујемо бестемељност западњачких тврдња.[59] Опровргли су то исти западни писци, који су хтјели

ковима, а по овом истом никејском правилу: „Cum igitur sedis apostolicae primatum, sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae, et romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmavit auctoritas," — али који су фалсификат и сами римски канонисти већ данас признали На западу у осталом, осим онога што је Пасхазин наводио на халкидонском сабору, сматрали су у истоме ономе вијеку на 6. никејско правило, као на таково, које проглашује примат папин, и као доказ овога служи нам наслов овога правила у Prisca canonum versio, у којој стоји на челу овога правила: *de primatu ecclesiae romanae* (Voelli et Justelli Bibliotheca I, 284). Коментатори саборских правила слиједе по истим стопама. У XVII вијеку француски ораторијанац J. Cabassutius издаје по жељи кардинала Грималди своје капитално дјело: Notitia ecclesiastica historiarum, conciliorum et canonum invicem collatorum etc., па тумачећи 6. никејско правило пише: „istius Nicaeni canonis verba: quandoquidem et episcopo Romae hoc consuetum est, sic intelligenda sunt, ut idcirco illa praefata in Aegyptum, Lybiam et Pentapolin potestas Alexandrino episcopo compètat, *quia illud ei jus tribuere solet Romanus episcopus*" (Ed. Paris, 1838. I, 173). Дакле александријски епископ могао је да ужива споменута у никејском правилу права само с тога, што му та права даје римски епископ! Ово наличи на ону светогрдну тврдњу, да је римски епископ (Климент I) имао власт и над јеванђелистом Јованом и да је овај од римског епископа зависно, — о чему смо ми на другом мјесту већ говорили („Кирил и Методије", стр. 199).

[58] Много је монографија о овоме побиљежено у споменутоме дјелу Phillips, II, §. 69, а треба додати између других и Hefele, Conciliengesch., I, 389—403.

[59] Чудновату појаву приказује нам књига, коју је издао Dr Fr. Maassen, Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Ein Beitrag zur Geschichte der Hierarchie, insbesondere zur Erläuterung des sechsten Canons des ersten allgemeinen Concils von Nicäa (Bonn, 1853), — кажемо чудновату појаву, јер је управо немогућно сложити богату каноничку ученост пишчеву и објективност, коју је он знао показати, између другога, у драгоцјеном по науку каноничкога права дјелу његовом: Geschichte der Quellen des can. Rechts (Gratz, 1870) са чисто невјероватном софистиком, какву је развио у преспоменутом дјелу и којом се силио да докаже нешто, у што сигурно и сам није убјеђен. Ни Хефеле, који је иначе бранилац примата римскога папе, не може а да не замјери

објективно да на ствар гледају, — а између других покојни бискуп ротенбуршки др. Хефеле, један од најбољих позвавалаца историје васељенских и других сабора. У својој Conciliengeschichte, а у тумачењу баш овога (6.) никејског правила каже: „Ово правило не сматра на римскога епископа, као на папу, а ни као на простога епископа града Рима, него као на једнога између великих митрополита, коме није подручна била тек једна само провинција, него неколико провинција заједно."[60] Ово је потпуно правилно схваћање смисла 6. правила I васељенског сабора; а овако су разумијевали и разумију и данас смисао тога правила сви канонисти и богослови православне цркве. — И послије ове кратке опаске, коју смо сматрали за нужно учинити, прелазимо к тумачењу самога тога правила

Повод к издању овога правила, исто као и 4. и 5. правила овога сабора, био је поглавито мелетијански раскол. Ми смо виђели у тумачењима оних правила у чему се састојао тај раскол, и да је Мелетије главним начином крив био због тога, што је распростирао власт своју на црквене области, које му нијесу припадале и што је допустио себи вријеђати права александријског епископа, те без знања и приволе његове постављао у подручној томе александријскоме епископу црквене области епископе, каквих (постављених незаконито од Мелетија) било је у вријеме никејскога сабора двадесет девет.[61] Осудивши Мелетија, сабор је требао законом да запријечи, да се у напријед сличне ствари догађају, а посебно да очувана буду права *александријскога епископа* у његовој области, исто као и права других повлаштених епископа у односним својим црквеним областима.

Каква су била права тог александријскога епископа у добу

Маасену на његове претеране изводе из овога никејскога правила у корист примата. На прим. поводом Маасеновог позивања на халкидонски сабор и на споменуто у горњој ноти читање на томе сабору 6. никејскога правила, Хефеле опажа ево ово: „Sicher zu weit geth jedoch Dr. Maassen, wenn er darthun will, die Synode von Chalcedon habe die römische Auffassung des sechsten nicänischen Canons, wornach er auch eine Anerkennung des Primates enthielte, sogar ausdrücklich bestätigt. Па приводећи, шта су на истоме (халкидонскоме) сабору царски заступници изјавили, додаје: „Dr. Maassen behauptet nun, in diesen Wörter der kaiserlichen Commisäre liege die Anerkennung, dass schon der sechste nicänische Canon in der That dem Papste den Vorrang vor allen Andern zuerkannt habe; allein die Sache verhält sich wohl anders. Die Commisäre . . . sagen namentlich nicht, dass auch der Originaltext des sechsten nicänischen Canons irgend eine Bestätigung oder Anerkennung des Primates enthalte" (Conciliengeschichte. I, 403).

[60] A. a. O. S. 397.

[61] Види горе биљ. 18.

никејскога сабора? Нијесу била права обичнога митрополита у ономе смислу, у коме говори 4. правило овога сабора, дакле нијесу била права митрополита једне одређене црквене области (ἐπαρχία, provincia), него су се та права александријскога епископа простирала на три области, на име, као што је у правилу речено, на Египат, Ливију и Пентапољ, од којих области опет свака је имала свога митрополита са подручним им епископима.[62] Ова права александријскога епископа и у опће александријске цркве правило изражава као повластице (τὰ πρεσβεῖα, privilegia) те цркве, и дакле александријски епископ био је између повлаштених епископа, који су постојали у доба никејскога сабора, и који су послије названи патријарсима. Тешко је у опће са пуном тачношћу казати, у чему су се све састојале тада те повластице александријског епископа, — и најпротуположнија мишљења била су исказана о томе, а у главноме два: по једнима, у овоме се правилу говори о обичним митрополитским правима, а по другима о патријаршеским правима.[63] Прво мишљење истиче између других и Беверидж у опаскама на ово правило.[64] При свем уважењу нашем к Бевериџу, којим, као што се може лако опазити, ми се много користимо у овим нашим тумачењима правила, ипак не можемо да то мишљење његово у овоме случају дијелимо, и то с разлога, које ћемо сада одмах навести. Друго мишљење истиче на основу Валезијуса[65] између других Хефеле.[66] Истиче то исто и Валсамон у тумачењу овога правила.[67] И то мишљење дијелимо и ми, — не наравно у смислу, да је никејски сабор овим правилом установио патријаршеско достојанство у цркви, него да је он признао и санкционирао посебна већа права дотичним митрополитима одређених повлаштених цркава, а који митрополити имали су под својом јурисдикцијом не само опредјељени број подручних им епископа, него и одређени број обичних митрополита са односним опет подручним им епископима.

У правилу је казано да александријски епископ мора слободно уживати своја права над Египтом (источним), Ливијом и Пентапољем. Ове три провинције, којима Атанасије велики додаје

---

[62] Види Annotationes Valesii in Hist. eccl. Sozomenis. III, 1.

[63] Разбор тих разних мишљења види у Du Pin, De antiqua eccl. disciplina (Colon., 1691). Diss. I, §. 14., p. 83 sq.

[64] Synodikon, Annot. p. 49—63.

[65] Observationes ecclesiasticae in Socratem et Sozomenum. lib. III, c. 1.

[66] Conciliengschichte. I, 390 fg.

[67] Ат. синт. II, 129—130.

још Тиваjиду (горњи Египат),[68] састављале су политичку велику област (*διοίκεσις*, dioecesis) Египта у широком смислу, која је подручна била Praefecto Orientis, и које је главно мјесто била Александриjа. Дакле границе, до којих је александриjски епископ имао права да простире своју власт, биле су ове исте границе, које су састављале политичку велику област (dioecesis) Египта у ширем смислу. У тој области постојале су четири, као што је споменуто, политичке провинције, и свака од тих провинција састављала је своју посебну црквену област са главним својим градом, у коме је био свој први обласни епископ, или митрополит. А да је у самој ствари у сваком од ових главних провинцијалних градова био засебни митрополит, то јест, да је свака од споменутих провинција: Египат (источни) Ливија, Пентапољ и Тиваjида, састављала засебну (обичну) митрополијску област са својим митрополитом и подручним му епископима, — свједоче између осталог имена односних митрополита, која нам историја онога доба спомиње. На првоме мјесту свједочи име оног истог Мелетија ликопољскога, који је и изазвао ово никејско правило, а који је као што се зна био митрополит у Тиваjиди;[69] свједочи даље име Сидерија, за којега Атанасије велики каже, да га је он поставио за митрополита Птолемаjиде у Пентапољу.[70] Ове свједоџбе између других[71] довољне су да потврде што је горе казано, а на име да у свакој од поменутих четири провинција били су своји митрополити, који су сви по одредби овога сабора са својим подручним епископима у зависности били од вишег митрополита, или као што наше правило просто каже, од епископа александриjског. Зависност ова дотичних митрополита од александриjског епископа може се опредијелити само, кад се узму у обзир све историјске прилике онога доба и кад се има пред очима 4. правило овога сабора, с којим правилом ово (6.) правило стоји у неразлучној свези. И према овоме речена зависност може се у главноме изразити овако: у дотичним митрополијским областима подручним александриjском епископу имају се строго чувати права надлежног митрополита сваке од тих области, тако да нико не може постати епископом у једној од тих области, ако није канонички на обласном сабору изабран и ако није исказао своју приволу на тај избор надлежни митрополит; а александриjски епископ, као митрополит повлаштене

[68] Du Pin, op. cit, p. 23.

[69] Maassen, a. a. O. S. 21.

[70] Maassen, a. a. O. S. 20 fg.

[71] Ове друге свједоџбе види код Maassen, a. a. O. S. 26—28.

цркве, има право *врховне потврде* тога избора, и без те његове потврде не може бити постављен ни један епископ у границама области његове (источног и горњег Египта, Ливије и Пентапоља); али с погледом на канонички утврђена права обичних митрополита у опће, не може ни александријски епископ поставити никога за епископа, ако није чуо глас онога митрополита, под чијом ће јурисдикцијом нови епископ дјеловати. Може се к овоме праву врховне потврде од стране александријског епископа сваког избора епархијских епископа додати и то, да је њему припадало да рукополаже саме митрополите за подручне му митрополијске области.[72] Овако се може сматрати, да је установио никејски сабор за александријског епископа и за епископе других повлаштених цркава, о којима спомиње у овоме правилу. Послије, на слиједећим васељенским саборима, а поглавито на IV. васељенском сабору, ово је било све подробно и тачно нормирано, као што о томе говоримо у тумачењима правила тих сабора.

Установивши права александријског епископа у односним областима, правило истиче, како та права морају потпуну снагу имати, јер тако и *римскоме епископу сходно обичају* припада (συνηθές ἐστιν, consuetum est, gewohnheitsmässig zusteht), то јест, јер такав исти одношај постоји и за римскога епископа према подручним му црквеним областима. Па какве су биле те црквене

[72] Du Pin у § о правима и повластицама митрополита разбирајући ово питање каже: „Primum Metropolitani jus idque antiquissimum est ordinandi episcopos provinciae“, и пошто је привео сва односна правила и мјеста из списа отаца и учитеља црквених додаје: „ex dictis demonstratum est ordinationem episcoporum ordinario jure Metropolitanorum esse, non Patriarcharum. Hi tamen jam olim eam invadere conati sunt: sic Alexandrinus praesul post annum 400. ordinabat episcopos, non modo per Aegyptum, sed etiam per Lybiam et Pentapolim. In caeteris patriarchatibus expetierunt primo Patriarchae, ut ordinatio episcoporum a Metropolitanis non fieret sine illorum consensu, scientia et consilii. Istud consilii dat romanus Patriarcha Innocentius I Antiocheno Patriarchae Ep. 18 ad Alex. his verbis: „„Itaque arbitramur, Frater charissime, ut sicut Metropolitanos auctoritate ordinas singulari, sic et caeteros episcopos, non sine permissu conscientiaque tua, sinas episcopos procreari““. Hanc vindicabit in provincias sibi subditas auctoritatem Innocentius, eamdemque ab Antiocheno usurpari arbitratur, ut ex se de aliis judicat. Caeterum episcopis romanis ita persuasum erat neminem Patriarchatus sui ordinari debere citra consensum suum, ut expresse mandent Thessalonicensi episcopo, quem Vicarium suum in Illirico occidentali constituebant, ne his in locis ullam ordinationem inscio se vel invito, fieri patiatur. . . Idem jus arrogavit sibi Constantinopolitanus Antistes in dioecesibus sibi subjectis. . Ius enim illud est Metropolitanorum proprium, nec Patriarchis competit. Succedente vero tempore Pontifices Romani ordinandorum per universum Occidentem episcoporum potestatem non sine multa contradictione sibi vindicavere, et omnium Metropolitanorum jura paulatim pessumdederunt“. Op. cit., p. 64. sq.

области, које су према римском епископу биле у таквом одношају као Египат, Ливија и Пентапољ према александријском епископу? И ту опет велики спор међу западним канонистима, у коме спору тешко се наћи православном канонисту. Руфин, епископ и западни историк IV вијека, који је живио у Риму, привео је ово никејско правило у својој црквеној историји овако: „Et ut apud Alexandriam et in urbe Roma vetusta consuetudo servetur, ut vel ille Aegypti, vel hic *suburbicariarum ecclesiarum* sollicitudinem gerat"[73] Пошто је политичка подјела државе била мјеродавна и за подјелу црквену, то би те suburbicariae ecclesiae биле у оним провинцијама, које су у првој половини IV вијека suburbicariae Риму биле, и које су зависиле од Praefectus urbis. Овакав простор учинио се неким од новијих западних канониста превећ маленим, те казују, да су римскоме епископу биле подручне не оне провинције, које су зависиле од *Praefectus urbis,* него оне које су зависиле од *Vicarius urbis,* а то би биле: Campania, Hetruria et Umbria, Picenum suburbicarium, Sicilia, Apulia et Calabria, Lucania et Brutia, Samnium, Sardinia, Corsica, Valeria, свега десет провинција,[74] или друкчије, јужна Италија, и острова Сицилија, Корсика и Сардинија.[75] Валсамон у тумачењу овога правила каже, да је никејски сабор признао римскоме епископу власт над западним областима (ὁ ἐπίσκοπος τῆς Ῥώμης προέχει τῶν ἑσπερίων ἐπαρχιῶν, romanus episcopus praeest occidentalibus provinciis).[76] Ми хоћемо да сматрамо ове ријечи Валсамонове потврдом мишљења оних, који сматрају подручнима римскоме епископу у доба никејскога сабора оне провинције, које су зависиле од *Vicarius urbis,* те дакле подручнима му и све митрополите, који су у тим провинцијама били.

Говорећи увијек о повлаштеним црквама, правило додаје, да се исто тако (ὁμοίως, similiter) као александријској и римској цркви морају признавати повластице и *антиохијској цркви* и црквама одређених других области. Колика је била област, која је подручна била епископу антиохијске цркве, правило нам ово не каже; али по аналогији како је у правилу одређено за област александријског епископа, мора се држати, да се област подручна антиохијском епископу подударала са границама политичке области истока (dioecesis Orientis), које је главни град био Антиохија

[73] Rufini hist. eccl., I, 6.

[74] Du Pin, op. cit., p. 24.

[75] Разна мишљења о „suburbicariae regiones", „suburbicariae ecclesiae", „suburbicaria loca" види у Hefele, Conciliengeschichte. I, 398 fg

[76] Ат. синт., II, 129.

и зависила је, као и област Египта, од Praefectus Orientis. Ову су област састављале: Palaestina, Syria, Phoenicia, Arabia, Cilicia, Isauria, Mesopotamia, Osroëna, Euphratensis et Cypria.[77] Да ли су у свима овим провинцијама биле и односне митрополије, које би зависне биле од антиохијског епископа, не знамо; али да је у Палестини постојала посебна митрополија са главним градом Кесаријом, свједочи Јероним, који каже, да је кесаријски митрополит по 6. правилу никејскога сабора био зависан од главног митрополита антиохијског.[78]

А какве су биле друге још цркве, за које правило ово каже, да им се морају повластице чувати (*τὰ πρεσβεῖα σώζεσθαι*)? Стојећи увијек на ономе да су се у добу никејскога сабора границе црквених области одређивале по политичким границама, узимајући при томе у обзиру за исток, што нам у томе погледу каже 2. правило II васељенског сабора, а за запад што нам кажу односне историјске свједоцбе, може се са пуном поузданошћу казати, да је *пет* такових повлаштених цркава било, и то, три на истоку и двије на западу, а на име области: Азије проконсуларне, Понта, Тракије, Италије и Африке проконсуларне. Прве три области у политичком одношају зависиле су од Praefectus Orientis, као области Египта и Антиохије, четврта је зависила од Praefectus Italiae и састављала је засебни Vicariatus Italiae упоредо са vicariatus Romae, о коме смо већ говорили. Пета је била са самосталном управом проконсуларном. Азија проконсуларна састављала је засебну провинцију са главним градом *Ефесом*, и у томе граду имао је сједиште главни митрополит азијске области. Понт је састављен био из шест провинција са главним градом *Кесаријом кападокијском*, гдје је било сједиште и главног обласног митрополита. Био је у главном граду Витиније (ове исте области Понта), у Никеји такођер митрополит, али само насловни, без обичних митрополијских права. Тракију је састављало пет провинција са главним градом *Ираклијом* (Heraclea) и са својим митрополитом. Италија састављала је засебни vicariatus у зависности од Praefectus Italiae са седам провинција (Liguria, Aemilia, Flaminia seu Picenum annonarium, Venetia, Alpes Cottiae et utraque Rhetia), и са главним градом *Миланом* (Mediolanum)[79] Најпослије Африка проконсуларна подијељена је била на четири области (Africa propria, Numidia, Maurita-

---

[77] Du Pin, op. cit., p. 23.

[78] „Ni fallor, hoc ibi decernitur, ut Palestinae metropolis Caesarea sit, et totius orientis Antiochia". Hieron, ep. 61. ad Pammach.

[79] Du Pin, op. cit., p. 24. Athanas., ep. ad solitarios

nia Caesarensis et Mauritania Sitifensis) са главним градом *Картагеном*. Картагенски митрополит био је примас све Африке проконсуларне (Primas universae Africae); а осим њега, био је још један митрополит, који је у различним мјестима боравио, на име, тим митрополитом бивао је онај, који је најстарији био по годинама, те се митрополитска столица мијењала према томе, у коме се граду налазио тај најстарији по годинама епископ.[80]

Ови митрополити (Ефеса, Кесарије кападокијске, Ираклије, Милана и Картагене) били су самостални и потпуно независни у доба никејскога сабора, и уживали су у свему онака иста права и повластице, као епископи римски, александријски и антиохијски.

Пошто су оци никејског сабора утврдили на такав начин права повлаштених цркава, да би још јаче стали на пут нередима, које је изазвао био у цркви Мелетије својим самоличним постављањем многих епископа и да би такве нереде једном за свагда запријечили, у своме овоме правилу они понављају у главноме што су наредили били својим четвртим правилом и налажу, да она наредба мора бити безусловно за свакога мјеродавна и свакоме свагда пред очима (*καθόλου δὲ πρόδηλον ἐκεῖνο*). На име, само онај може постати епископом, који је канонички изабран од надлежног епископског сабора и на чији је избор изјавио приволу своју надлежни митрополит, без обзира на то, да ли тај митрополит заузима своју катедру у повлаштеној једној цркви, као што су оне о којима је ријеч у овоме правилу, или у обичној, дакле без нарочитих повластица цркве. А који постане епископом без знања и приволе надлежнога митрополита, за таквога наређује правило, да се сматра, као и да није за епископа био постављен (*τὸν τοιοῦτον μὴ δεῖν εἶναι ἐπίσκοπον*). Предвиђа правило случај да избор не буде једногласан, те да се у епископском сабору два или три успротиве осталима због своје наклоности к опорби (*φιλονεικίαν*), и у таквом случају оно наређује, да се не треба освртати на ту противштину него нека одлучи глас већине чланова изборнога сабора, ако је наравно све у реду и канонички текло.

Правило 7.

Пошто се утврдио обичај и старо предање, да се одликује особитом чашћу епископ, који је у Елији, то нека он и ужива што је скопчано са том чашћу, али уз очување достојанства, које спада митрополији.

[80] Du Pin, op. cit., p. 25—28.

(Ап. 34; II васељ. 2; IV весељ. 12; трул. 36; антиох. 19).

— Многе су прилике допринијеле, да најстарија црква, црква јерусалимска, матер свију других цркава, не заузме одмах у почетку оно мјесто у јерархији, које јој је по значају своме припадало. У апостолском вијеку била је јерусалимска црква митрополијом свију цркава у Јудеји, Самарији и Галилеји. Али већ 70. године послије рођења Христова, кад је Јерусалим разрушен био и кад су хришћани принуђени били да се склоне у једну грчку варошицу, Пелу, престаје за јерусалимску цркву онај значај, који је она дотле имала. Кад је послије цар Адријан (117—138) основао на развалинама Јерусалима нови мали град, *Елију* (Aelia capitolina), ту се саставила нова црквена општина од хришћана, обраћених из незнабоштва, са својим епископом. Овај епископ, премда је и био на мјесту некадашњег Јерусалима, није ипак заузимао у јерархијском односу положај, на коме је био прије јерулимски епископ, него је подређен био епископу *Кесарије*, која је послије разорења Јерусалима постала била главним градом прве Палестине (Palestina prima), те и епископ кесаријски имао је значај и власт митрополита области прве Палестине, под коју је и Јерусалим (Елија) потпадао.[81] Овакав је био јерархијски положај јерусалимског епископа у добу никејскога сабора. Овај сабор, уредивши својим 6. правилом јерархијске односаје за споменуте у ономе правилу повлаштене цркве, осврнуо се и на јерусалимског епископа, као епископа града, посвећенога животом и смрћу Основатеља цркве. Сабор казује у почетку овога правила, да се утврдио обичај и старо предање (*συνήθεια κεκράτηκε καὶ παράδοσις ἀρχαία*) о високом уважењу, што су увијек давали епископу светога града, те хоће да то уважење остане чврстим и за будућа времена, и ради тога он законом наређује, да тај епископ има да ужива односну част и што је са том чашћу скопчано (*τὴν ἀκολουθίαν τῆς τιμῆς*) између свију осталих епископа дотичне обласне цркве; признаје дакле јерусалимском епископу првенство части међу свима осталим обласним епископима. Али пошто је тада још Елија, или Јерусалим заузимао другоступни положај у политичком односају према Кесарији, која је била први обласни град, и пошто је црквено обласно уређење морало сходним бити уређењу државном, то сабор и не даје јерусалимском епископу и власт једног митрополита, него ту власт по пређашњем оставља епископу кесаријском. У осталом, овакав односај између јеруса-

[81] Види биљешке Беверица на ово правило. Annot., p. 63—67.

лимског епископа и епископа кесаријског трајао је односно кратко, и на III васељенском сабору већ се друкчији одношај установљује, а на IV васељенском сабору јерусалимски епископ бива изједначен у правима са другим првопрестолним патријарсима.

Правило 8.

У погледу оних, које себе катарима називљу, када прелазе у католичанску и апостолску цркву, свети и велики сабор установљује, да се на њих имају руке положити и тада могу остати у клиру. Али прије свега морају писмено признати, да ће се држати и у свему шљедовати догматима католичанске и апостолске цркве, то јест, да ће бити у опћењу, како са онима који живе у другом браку, тако и са онима који су за гоњења пали, а у погледу којих је одређено и вријеме за кајање и рок за опроштај, и у опће, да ће шљедовати у свему догматима католичанске цркве. Према томе, кад се, било у селима, било у градовима, не нађе других рукоположених, осим њих самих, нека тада остану као што и јесу у клиру и у чину своме. Али ако постоји епископ или презвитер католичанске цркве, а придође и неки између њих, јасно је, да ће епископ католичанске цркве, задржати епископско достојанство, а онај који се код такозваних катара зове епископ, имаће само презвитерску част, осим случаја, ако епископ не нађе за добро допустити му, да ужива част епископског имена. Не усхтје ли ово епископ, нека му тада даде мјесто или хорепископа или презвитера, да се види, да стварно припада клиру, а да нијесу у једноме граду два епископа.

(Ап. 68; II васељ. 7; трул. 95; VII васељ. 14; анкир. 13; неокес. 14; антиох. 8, 10; сард 6; картаг. 47, 57, 66, 69, 99; Васил. вел. 1, 47, 89; Теоф. алекс. 12).

— Катари (*καθαροί*, чистіи) или *новатијани* звали су се шљедбеници *Новата* презвитера картагенске цркве и *Новатијана*, презвитера римске цркве из III вијека.[82] У чему су погрије-

[82] Овога Новата зову презвитером „*римским*“ чак и неки новији писци,

шавали, казује нам ово правило, а на име: покренути духом претеране строгости, одрицали су за свагда право припадања цркви онима, који су за вријеме гоњења одступили били од хришћанске вјере, па ма колико се послије кајали; ово је прво, а друго, сматрали су тешким, неопростивим гријехом други брак, и недостојним причешћа на свагда сваког онога, који се послије смрти своје прве жене по други пут женио. Да се у томе састојала погријешка новатијана свједоче нам између других Епифаније[83] и Августин.[84] Као такови, новатијани су сами себе називали *чистима,* а тако су их и православни називали, као што каже Валсамон у тумачењу овога правила, за спрдњу (*κατ' εἰρωνείαν*).[85] На основу онога што је казано о погријешкама новатијана, види се, да они нијесу били јеретици, јер нијесу погријешавали у догматима вјере православне цркве, него су гријешили противу закона о љубави ка ближњима, и дакле су били само *расколници.*[56] Као на такове

а у старија времена готово сви листом за „римског“ га презвитера држе. Валсамон у тумачењу овога правила каже: „Овај је Новат био презвитер „*римске* цркве, као што прича Јевсевије Памфил“ (Ат. синт. II, 134). Потпуна је истина, да то Јевсевије каже (hist. eccl. VI, 43) А то исто тврди и Сократ (hist. eccl. IV, 28), и Епифаније (haer. LIX), и Зонара (Ат. синт. II, 134), и многи други, који сви сматрају Новата презвитером римске цркве и њега самога поглавицом новатијанског раскола. Али из односних посланица Кипријанових (ep. 43. et 49. ad Cornelium, et ep. 49. ad Antonian.), за чије је вријеме поникао овај раскол, види се јасно, да је Новат био Кипријанов презвитер, дакле *картагенски*, и у Картагени је он најприје основао раскол, а за тијем је пошао у Рим, те се здружио са Новатијаном, *римским* презвитером, који је слични раскол основао био у Риму; и од ове двојице, Новата картагенског и Новатијана римског, добио је име новатијански раскол. Јевсевије у осталом и сам у свом хроникону под олимпијадом 258., а под 255. годином од рођења Христова, назива Новата Кипријановим презвитером, и дакле овдје сматра, као што и јест, Новата картагенским презвитером, а не римским. У другом опет мјесту исти Јевсевије (hist. eccl. VII, 7. 8) спомиње Новатијана у мјесто Новата. Јероним је ово у своме Catalogus scriptorum ecclesiasticorum, који је Catalogum највише по Јевсевијевим списима саставио, тачно опазио, те увијек разликовао Новата од Новатијана, дочим је Јевсевије та два имена мијешао, по својој прилици ради њихове сличности. И ово Јевсевијево мијешање тих имена дало је повода погрiјешном називању Новата презвитером римским и сматрању Новата самим оснивачем новатијанскога раскола, и то, почињући од Епифанија (347—403) па и до наших времена. Исnúmeroреди Beveregii Synodikon. Annotat in hunc canonem, p. 69—70

[83] Epiphan., haer. LIX.

[84] August., de haeresibus, c. 38.

[85] Ат. синт., II, 135.

[86] Сва три наша главна коментатора правила и Зонара, и Аристин, и Валсамон (Ат. синт., II, 133—136), а по Аристину и наша Крмчија (сп. изд., I, 35) сматрају новатијански раскол за *јерес.* Да тако није, показује већ то, у

сматра новатијане никејски сабор, исто као што их међу расколнике броји и Василије велики у свом 1. правилу; те правилом овим никејски сабор најприје одређује, како се имају примати у православну цркву новатијанска свештена лица, кад се обраћају од раскола свога. Норма, коју у томе прописује ово правило, иста је она, коју смо ми споменули у тумачењима 47. и 68. ап. правила, и коју су норму приложили већ били никејски оци на Мелетија никопољског, као што смо споменули у тумачењу 4. правила овога сабора, или као што су по овој истој норми поступили картагенски оци према донатистима (карт пр. 47, 57, 66, 69, 99).

Посебно у погледу примања новатијанских свештених лица у клир правило ово наређује да се прије света имају на њих руке положити (*ὥστε χειροθετουμένους*, ut impositis eis manibus, по возложеніи на нихъ рукъ). По Аристину у тумачењу овога правила, то значи : помазати их светим миром (*τῷ ἁγίῳ μύρῳ χρισθήσονται*).[87] Нама се чини да у погледу смисла ових ријечи треба се држати оног тумачења, које је било исказано у добу најближем овоме сабору, а то би било на VII васељенском сабору. На првој сједници тога сабора поведена је била ријеч о примању неких епископа, који су прије иконоборци били, а који су послије покајавши се, тражили да буду примљени у православну цркву. Изнесена су била разна правила и између других прочитано је било и ово никејско правило, те кад су неки на сабору питали, како треба разумијевати ријечи *ὥστε χειροθετουμένους*, предсједник сабора, цариградски патријарх Тарасије одговорио је, да оне ријечи означавају само благословење (*εὐλογία*), а не рукоположење (*χειροτονία*).[88] Примајући ово Тарасијево тумачење, смисао оних ријечи у овоме никејскоме правилу тај је, да дотични православни епископ или презвитер има да новатијанским свештеним лицима, кад прелазе из раскола у цркву, положити на главу своје руке онако, као што то бива при тајни покајања, и да у исто вријеме чита над њима

чему се састојало њихово погријешно учење, а Василије велики, који је ex professo изложио у свом 1. правилу разлику између јереси и раскола, каже изрично: *οἱ δὲ Καθαροὶ καὶ αὐτοὶ τῶν ἀπεσχισμένων εἰσί* (Ат. синт., IV, 90). Ми смо ставили ову биљешку поводом тврдње пок. кардинала Хергенретера (Photius, Patriarch von Constantinopel. Regensburg, 1867., II, 337), који каже: „. . . dass die Novatianer nur zu den Schismatikern, nicht zu den Häretikern gerechnet worden wären, ist Angesichts der Aussprüche der Alten *nicht* anzunehmen".

[87] Ат. синт., II, 136.

[88] Д. В. С., VII, 93. Испореди у Пидаљону 1. биљешку на стр. 134 (изд. 1864) при тумачењу 8. ник. правила. Погрјешно је према томе у римокат. Corpus juris canonici (c. 8. Causa I. quaest. 7), кад Грацијан каже, да ово ник. правило наређује ново рукоположење.

одређену молитву, која их измирује са црквом (примирителная молитва). Али овај обред има се извршити тек тада, кад они, као што каже правило, писмено (*ἐγγράφως*, in scriptis) признаду, да ће у свему строго се држати учења православне цркве, и дошљедно, кад се одреку свију својих пређашњих заблуда.

Кад таквим начином пређу у православну цркву дотична новатијанска свештена лица, правило одређује: а) кад у неким мјестима не буде православних свештеника или епископа, него само новатијанских, тида ти новатијански свештеници или епископи нека остану у свом чину и слободно нека врше скопчаву са тим чином јерархијску власт, наравно ако су и сви остали нижи клирици и свјетовњаци прешли у православну цркву, б) ако у некоме мјесту буде и православни епископ и епископ обраћени из новатијанства, онај ће први уздржати своје достојанство, а новатијански ће епископ уживати само презвитерску част, осим случаја, да православни епископ нађе умјесним оставити таквоме част епископског наслова, али без јерархијске власти и в) кад православни епископ не би хтио допустити новатијанском епископу да носи наслов епископа, тада ће му одредити мјесто хорепископа[89] или презвитера, а то с тога прво, да се види да онај новатијански епископ, одрекавши се раскола, припада стварно православном клиру и друго, да у једноме граду не буду два епископа.

Важна је особито у овоме правилу ова пошљедња одредба, на име, да у једноме граду не буду два епископа (*ἵνα μὴ ἐν τῇ πόλει δύο ἐπίσκοποι ὦσιν*, ne in civitate duo sint episcopi). Ово се оснива на ономе значају епископа у својој цркви, који смо значај ми истакли у тумачењима неколиких ап. правила. Римски епископ Корнилије (251—253) поводом баш новатијанског раскола и кад је презвитер Новатијан (коме се из Картагене придружио био у Риму и презвитер Новат) постављен био од расколника за епископа, пише Кипријану: „Nec enim ignoramus unum Deum esse, unum Christum esse Dominum, quem confessi sumus, unum Spiritum sanctum, unum episcopum in catholica ecclesia esse debere“[90] А картагенски епископ Кипријан, кад је дознао за незакониту хиротонију у Риму Новатијана, у једној својој посланици оштро осуђује такав чин и истиче опћи закон у цркви, да „чим је један епископ постављен у једноме мјесту, и то су признали остали епископи и народ, никако се већ не смије постављати други епископ за то

[89] О хорепископима говоримо у 13. правилу анкирскога сабора

[90] Cornel., ep. ad Cyprianum.

мјесто.“[91] Врло лако може бити, да је случај овај са Новатијаном у Риму, дао повода никејским оцина, кад су издавали правило о новатијанима (катарима) да напомену између другога и овај основни канонички закон, да у једноме мјесту (а треба разумијевати по данашњој каноничкој терминологији код нас: у једној епархији) може бити само један епископ са правом, редовном епископском јурисдикцијом, а никако и никада два.

Правило 9.

Ако су који без испитања постављени били за презвитере, или су при истраживању очитовали своје гријехе, па се покрај свега тога очитовања њихова нађоше људи, који противу правила на њих руке положише, таковима (који су при оваком стању ствари рукоположени) правило не допушта да остану у клиру; јер католичанска црква штити оно што је безпријекорно (I. Тим. 3, 2).

(Ап. 25, 61; I. васељ. 2, 10; неокес. 9, 10; прводр. 17; Теоф. алекс. 3, 5, 6; Василија вел 89).

— Ово правило говори: а) да треба испитати религиозно и морално владање сваког кандидата за свештенство прије него што се удостоји рукоположења и б) да никакав не смије бити рукоположен, за кога се доказало, да је због религиозног и моралног владања свога недостојан свештенства.

Врло је важна наредба овога правила, да нико не може бити примљен у клир, ако се није претходно подвргао код надлежних *испиту* (ἐξέτασις, examinatio). Василије велики у својој посланици хорепископима (прав. 89.) називље ову наредбу старом: „Служитељи цркве,“ каже Василије, „по старом обичају, који се утврдио у божјим црквама (ἡ πάλαι ταῖς τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις ἐμπολιτευομένη συνήθεια), примали су се само послије *најмарљивијега испитања* (μετά πάσης ἀκριβείας δοκιμάζουσα παρεδέχετο, omni diligentia probatos admittebat), и најтачније се разабирало њихово владање. . . И ово су испитивали (ἐξήταζον) презвитери и ђакони . . .

[91] Cyprian., ep. 41. ad Cornelium. „Gravat enim me atque contristat et intollerabilis perculsi ac pene prostrati pectoris moestitia perstringit, cum vos illic comperissem contra ecclesiasticam dispositionem, contra evangelicam legem, contra institutionis catholicae unitatem, alium episcopum fieri consensisse, id est, quod nec fas est, nec licet fieri, ecclesiam alteram institui, Christi membra discerpi, Dominici gregis animum et corpus unum discissa aemulatione lacerari.“ Cyprian., ep. 44. ad Maxim. et Nicost.

и епископа су извјештавали, па тек тада се дотични служитељ уводио у свештенички ред." Тертулијан напомиње испитане и искушене (probati et testimonio adepti) презвитере, који предстоје цркви.[92] Кипријан препоручује ово испитање, да се мора најмарљивије чувати и захтијева, да се при томе мора поступати највећом тачношћу и строгошћу.[93] Између правила IV. картагенског сабора (398. год.) налазимо једно (1.), које у погледу свештенога лица, које има бити рукоположено, прописује: „antea *examinetur*: si natura sit prudens, si docilis, si moribus temperatus, si vita castus, si sobrius, si semper suis negotiis cavens, si humilis, si affabilis, si misericor, si literatus, si in lege Domini instructus, si in scripturarum sensibus cautus, si in dogmatis ecclesiasticis exercitatus, et ante omnia, si fidei documenta verbis simplicibus asserat. . ."[94] Јован Златоуст у своме спису о свештенству сматра испит кандидата за свештенство, а прије рукоположења важним и неопходним условом.[95] Ово испитање дотичнога лица спомиње и 17. правило цариградскога сабора 861. године налажући, да се томе испитању има подвргнути не само сваки кандидат за свештенство, прије него што ће за ђакона бити рукоположен, него и сваки ђакон прије рукоположења за презвитера и сваки презвитер прије рукоположења за епископа. Из свега овога и другога јасно се види цијељ црквенога законодавства у погледу испита кандидата за свештенство, а то је, да црква добије потпуно освједочење, да дотични има све каквоће, које правила захтијевају од кандидата за свештенство, и у исто вријеме да је слободан од свију оних сметња, које пријече ступању у клир, и у опће, да црква добије освједочење, да је дотични достојан свештеничког чина.

Канонична практика у овоме погледу, основана на прописима, како божанског тако и црквенога права, састоји се у слиједећим: 1) дотични који жели ступити у клир мора поднијети свједочанство од надлежнога свештеника о томе, да му је владање, како у религиозном, тако и у моралном владању потпуно добро и да је по природним наклоностима својима подесан за свештеничку службу. Ради овога надлежни свештеник пази на понашање таквога кандидата, и прије него што ће му поменуто свједочанство издати, испитује га лично у свему ономе, о чему ће имати да каже у томе свједочанству. Ово свједочанство свештеник је ду-

[92] Tertull., apologet. c. 39.

[93] Cyprian., ep. 24. et 68.

[94] Harduini. I, 975.

[95] Johan. Chrysost, de sacerdotio. II, 4.

жан по савјести да приреди, и да исто надлежноме епископу прикаже. 2) Кад се приближи вријеме, да се одлучи, може ли се кандидат удостојити рукоположења, тада свештенички збор, који је при епископу, претреса најприје свједочанство, које је од надлежнога свештеника издано кандидату, претреса даље свједочанство, које кандидат прикаже о научној спреми својој, претреса најпослије, да нема чега по сриједи, што би пријечило дотичноме да ступи у клир, на име, да ли код њега постоје сви они темељни услови да се може у опће примити рукоположење и да ли има све односне каквоће, које су канонички прописане за свештеничке кандидате, и то: каквоће физичке, каквоће духовне (умне и моралне), каквоће које се тичу доброг имена и каквоће, које се тичу слободног друштвеног положаја. При овоме позивље се лично сам кандидат да даде нужне одговоре, да изјави своју врућу жељу посветити се свештеничком чину и најпослије да заклетвом засвједочи своје вјеровање и да ће строго вршити све, што му црква заповиједа.[96] 3) Послије свега тога испитивања, најприје од надлежног свештеника, а за тијем од дотичног свештеничког збора, нарочити духовник подвргава тајној исповиједи кандидата, слуша случајне гријехове његове и његово покајање, те му издаје нарочиту грамату, којом свједочи, да га је нашао достојним свештенства.[97] — Пресуда о првом и другом испиту зависи од надлежнога епископа (Теоф. алекс прав. 7; Васил. вел. прав. 89); а свједочанство о трећем испиту, испиту на исповиједи, чита се јавно у цркви пред народом у часу непосредно пред рукоположењем.

Друго питање о коме говори ово правило, на име, да не смије бити рукоположен нико, за кога су доказани неки гријехови (*ἁμαρτήματα*), а ако је био рукоположен, да се има искључити одмах из клира, — о овоме питању ми смо већ говорили у тумачењима 25. и 61. ап. правила, и та правила подразумијева под ријечју *κανών* ово никејско правило.

Повод к издању овога правила као да је било мишљење неких, да не треба искључити из клира онога, за кога се дознало да је у неком тешком гријеху био *прије рукоположења*, јер као што крштењем постаје човјек са свијем чист од свију гријехова, што је прије крштења учинио, тако да и свештенство изглађује гријехове

[96] О оваквој заклетви (libellum propria scriptione ejus, qui ordinandus est) спомиње нам Јустинијанова 137 новела гл. 2. — Данашњи формулар те заклетве види у митр. Михаила „Прав. срб. црква", стр. 206—208.

[97] Формулар овог тако званог „исповједног писма" у Грчкој види у Пидалиону, стр. 758.; а формулар што је код нас у употреби види у споменутој књизи митр. Михаила, стр 206.

учињене прије свештенства (ἡ ἱερωσύνη τὰ πρὸ τῆς ἱερωσύνης ἁμαρτήματα ἀπαλείφει), „али ово није било никада установљено правилом," каже Валсамон у тумачењу овога привила [98]

Правило 10.

Од оних, који су пали, ако су неки постављени били, или по незнању, или и са знањем дотичних, који су их поставили, ово ипак не слаби ничим црквено правило, јер кад се то дозна, они бивају свргнути.

(Ап. 62; I вас. 9; анкир. 1, 2, 3, 9, 12; Петра алекс. 10; Васил. вел. 73; Григ. ниск. 2).

— Ово правило стоји у свези са 9. никејским правилом, и наређује исто што и оно правило, а посебно у погледу оних, који су у вријеме гоњења одрекли се били Христове вјере (παραπεπτωκότες, lapsi). У тумачењу 62. ап. правила, казано је о тима колико је нужно било.

Правило 11.

У погледу оних, који су у вријеме Ликинијева самосилништва одступили били без принуде и не с тога, што су им имања отета била, или што им је опасност пријетила, или слично, сабор установљује, премда нијесу достојни човјекољубља, ипак да се поступи према њима великодушно. Који се дакле искрено покају, као вјерни, нека три године проведу слушајући, а седам година нека припадају, али без учествовања у приносу.

(Ап. 62; I. вас. 12, 13, 14; анкир. 4, 5, 6, 7, 8, 9, 21; лаод. 2, 19; картаг. 43; Григор. неок. 2, 11; Вас. вел. 73, 75, 81, 84; Петра алекс. 2, 3; Григор. ниск. 2).

— Пошљедња ставка овога правила у грчком оригиналу гласи: "Ὅσοι οὖν γνησίως μεταμέλονται, τρία ἔτη ἐν ἀκροωμένοις ποιήσουσιν ὡς πιστοί, καὶ ἑπτὰ ἔτη ὑποπεσοῦνται· δύο δὲ ἔτη χωρὶς προσφορᾶς κοινωνήσουσι τῷ λαῷ τῶν προσευχῶν; у латинском пријеводу по Беверицу: Quicunque ergo germane poenitentia ducuntur, tres annos inter auditores exigent, ut fideles, et septem annis prosternentur: duobus autem annis, absque oblatione, erunt orationum cum populo participes; а у руском синодском издању: которые убо истинно

[98] Ат. синт. II, 137.

покаются: тѣ три лѣта проведутъ между слушающими чтеніе писаній, яко вѣрные: и седмь лѣтъ да припадаютъ въ церкви, прося прощенія: два же лѣта будутъ участвовать съ народомъ въ молитвахъ, кромѣ причащенія святыхъ таинъ. Као што се види, ми смо се у српском пријеводу држали оригинала, — а из слиједећега тумачења разумјеће се текст правила.

Јевсевије у свом животопису Костантина описује сву жестину Ликинијева гоњења.[99] Гоњење ово, о којем спомиње никејско правило, свршило је било мало година прије сабора, и жестина којом су гоњени били хришћани, проузроковала је била, те су многи тако рећи на силу пали, то јест, одрекли се Христове вјере, — и у вријеме никејскога сабора, кад је хришћанство побједило, хиљадама су се бројали они, који су пали били и који су се сада кајали и обраћали се цркви, да буду изнова примљени. Никејски оци обраћају пажњу своју на те покајнике у неколико саборских правила, и пошто између тих покајника било је неких, који су пали били при првој показаној опасности, дочим други су пали били тек послије многог искушења и мука, сабор хоће да узме у обзир прилике при којима су дотични одступили били од вјере, и према томе да удеси и односне казне. Сабор говори у овоме правилу о *вијернима*, дакле не о оглашенима, о којима посебно у 14. своме правилу говори и не спомиње оне, који су се вјере одрекли услијед насиља гонилаца, него се осврће на оне, који су то учинили били по малодушју своме, а без сваке принуде (*χωρὶς ἀνάγκης*), дакле на оне, који су најтеже криви. О овима каже, да не би управо достојни били никаквог милосрђа, ипак им указује милост по благости, ако се истино и од свега срца покају. Одређује на име правило, да се за дванаест година имају кајати и то, за три године имају се подвргнути тежем кајању, за тијем са седам година блажијем и најпослије двије године још блажијем, и тек послије свега тога времена кајања могу се примити у потпуну заједницу црквену и удостојити се причешћа.

Три ступња кајања, као што се види, прописује ово правило, које дотични који су пали били (*παραπεπτωκότες*, lapsi) морају пријећи прије него што се у црквену заједницу приме. Ми ћемо имати прилике у нашим тумачењима изложити сву пенитенцијалну систему старе цркве; сада ћемо споменути овдје различне ступње ове системе, који су били у вријеме никејскога сабора.

Сабор спомиње у овоме правилу три ступња кајања, које дотични морају пријећи. Постојала су у осталом *четири* ступња,

[99] Euseb., de vita Constantini, II, 1. Cf. hist. eccl. X, 8.

и четврти, односно први и најтежи ступањ кајања правило ово не налаже покајницима, о којима оно говори, и тијем хоће да им милост цркве укаже.

У 11. правилу Григорија Неокесаријскога[100] исто у 22. и 75. правилу Василија вел. ми налазимо поређана та четири ступња кајања (испореди још: анкир. пр. 4, 5, 6. и лаодик. 2, 19), и то слиједећа:

Први се звао πρόσκλαυσις (fletus, luctus), *плач*, а дотични, који су се налазили на томе ступњу кајања, звали су се προσκλαίοντες (flentes), који плачу. Они су стојали ван врата црквених у προπύλαιον, и плачем су молили вијерне, који су у цркву улазили, да се помоле за њих.

Други се звао ἀκρόασις, (auditus) *слушање*, и дотични су се звали ἀκροώμενοι (audientes), који слушају. Стојали су у притвору (νάρθηξ или πρόναος) цркве, то јест одмах до врата главног улаза у цркву, а у простору гдје је крстионица била, и ту су остајали до молитве за оглашене, те су тада морали да изиђу из цркве.

Трећи је био ὑπόπτωσις (prostratio, humiliatio) *припадање*, и дотични су се звали ὑποπίπτοντες (subjacentes, substrati). Они су могли стојати са вијернима у цркви и то са западне стране амвона, али су морали увијек на кољенима стати, због чега су се звали и γονυκλίνοντες (genuflectentes) и излазили су из цркве послије молитве за оглашене.

Четврти и пошљедњи звао се σύστασις (statio, consistentia) *заједностојање*, а дотични су се звали συνίσταται (consistentes). Стојали су заједно са вијернима у цркви са сјеверне и јужне стране амвона, и изилазили су из цркве заједно са вијернима, само што се нијесу могли причестити. Названи су овако, јер нијесу морали да клече као покајници на трећем ступњу кајања, него су стојали, као остали вијерни.

Вријеме, колико је трајало кајање на појединим ступњу различито се у правилима спомиње. По овоме никејском правилу, на другом ступњу дотични су морали остати три године, на трећем седам и на четвртом и пошљедњем двије године. Василије велики у 75. правилу каже, да и на првоме ступњу кајања, дотични морају остати за три године (τριετίαν προσκλαιέτω). Испоредивши шта кажу остала правила о овоме, може се казати, да трајање кајања није било по правилима никада мање од *петнаест* година, и тек тада су дотични удостојавани били причешћа и увађани у права осталих вијерних,[101] — осим случаја, ако надлежни епископ

[100] Испореди шта смо казали о овоме правилу на стр. 29.

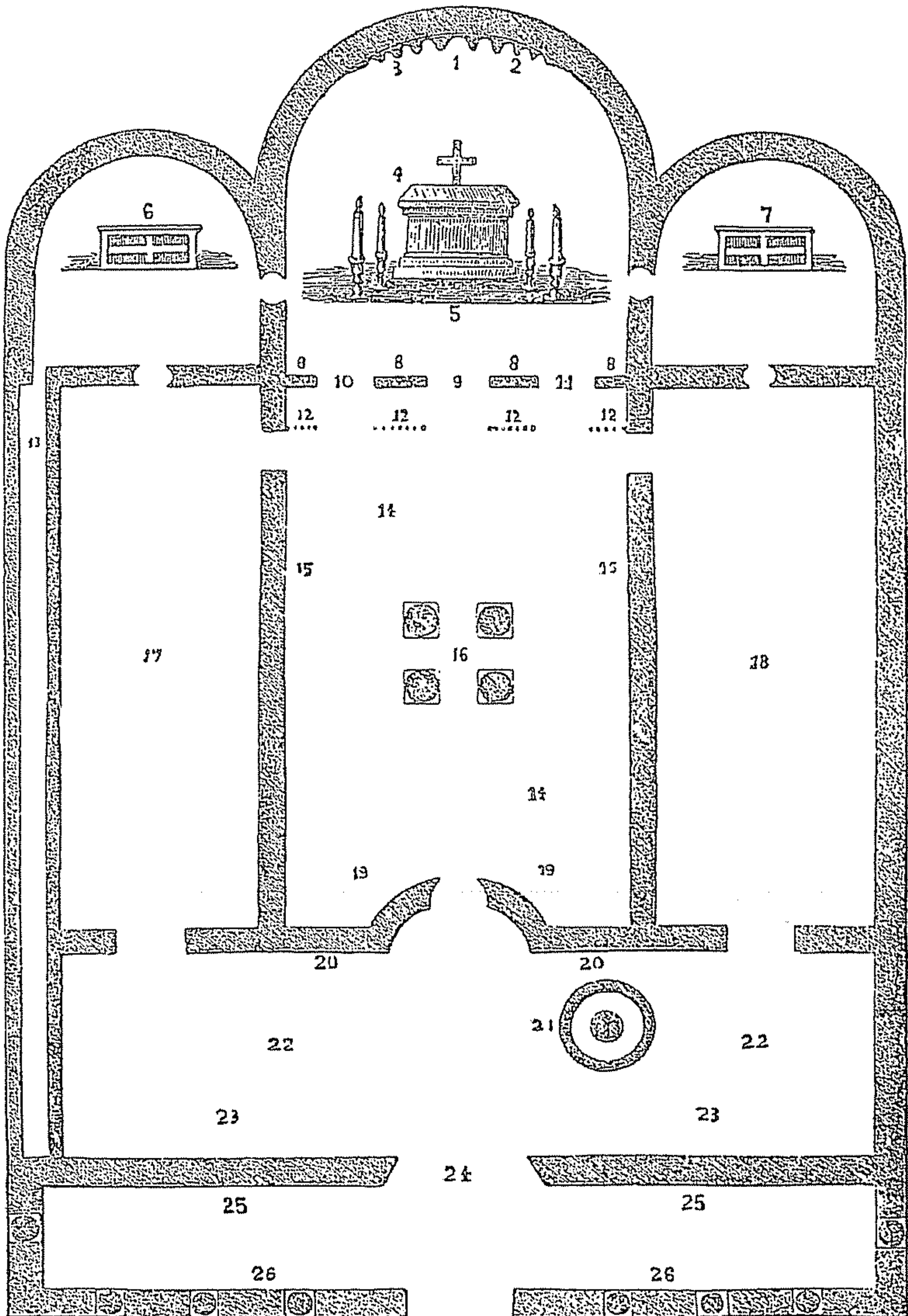
[101] Види: Tertull., de poenit. c. 9., de pudicit. c. 13. — Ambros., ad virg.

не би нашао да може дотичнима скратити то вријеме, обзиром на усрдност њихову у кајању (I вас. 12; анкир. 5).

Нормом за ово мора служити слиједеће *Златоустово* упуство: „При налагању епитимија не треба толико гледати на количину гријехова, колико на вољу гријешника, и то с тога, да не би, у намјери да зашијеш што је подерано, учинио рупу још гору, и да, желећи да подигнеш што је пало, не би се то још више порушило; јер они, који су болесни и расјејани и у опће одани свјетским насладама, исто и они, који могу да се поносе својим поријеклом и својом моћи, тек ће мало по мало хтјети да мисле о гријесима својима, и само лагано ће моћи да се ослободе од невоља, у које су пали. Па ко хоће да их од један пут и строгошћу доведе на прави пут, може лако да не постигне ни да се дјеломично бар покају. Јер душа кад је доведена до тога, да није више осјетљива, она пада у очајање, те већ не слуша ни благе ријечи, нити се пријетње плаши, нити се кријепи доброчинством, него постаје гором од онога града, о коме пророк са презиром говори: „образ ти је као у блуднице и немаш стида у ничему." Ради тога пастир потребује много знања, да би могао проникнути са свију страна у тежње душе. Јер, као што многи падају у лудило и очајавају за своје спасење с тога, што не могоше поднијети горких лијекова, тако има неких, који с тога што нијесу били подвргнути казни према мјери гријеха, не осврћу се већ на душу, постају још гори и гријеше још више. Према томе, свештено лице мора да на све ово обраћа пажњу, и да, разабравши све марљиво, употребљује оно што је нужно, како не би настојање његово било узалудно" (Ат. синт. IV, 387).

Да би се боље разумјело, на којим су мјестима у цркви поменути покајници разних ступања стојали, исто као и оглашени, о којима говори 14. правило овога сабора, ми приводимо овдје *икнографију цркве* у старија времена. Узели смо ову икнографију из Пидалиона (изд. 1864., стр. 765.), у коме је она из егзомологистара Хрисанта, патријарха јерусалимског (1707—1731). Слична икнографија налази се и у Беверица (Synodikon, Annot. p. 70), уз његове опаске на 11. правило никејскога сабора. — Подробна разјашњења свију нумерираних на икнографији мјеста могу се наћи у „Новая Скрижаль" архијеп. Венијамина, и то у првих десет глава I књиге. Исто тако налази се разјашњено много тога и у књизи Н. Покровскаго „Происхожденіе древне-христіанской базилики" (СПб., 1880., стр. 149—200).

Икнографија старе цркве



Сва се црква дијели на три дијела. Почињући од истока, куда је црква по правилу окренута, први дио саставља олтарь (*βῆμα, θυσιαστήριον*, sacrarium, altare), други је храмъ, или црква у најужем смислу (*ἐκκλησία, ναός*, ecclesia, navis, oratorium fidelium) и трећи је притворъ или предхрамiе (*πρόναος, νάρθηξ, πρόπυλα*, porticus). Пред овим трећим дијелом има још један простор, који са сјеверне, западне и јужне стране није био обзидан, него се кров са тих страна над овим простором наслањао на стубове у већем или мањем броју (6, 8, 10 па и 12 стубова); а зове се овај простор паперть или внѣшнiй притворъ (*προπύλαιον, πρόθυρον, προαύλιον, αἴθριον*, porticus, peristylium, atrium). — Да разјаснимо икнографију по бројевима, што су на њој:

1. Горнее мѣсто за епископа (*θρόνος τοῦ ἀρχιερέως*).
2. и 3. Сопрестолiе (*σύνθρονον*) за презвитере.
4. Св. престолъ (*ἁγία τράπεζα*).
5. Олтарь (*βῆμα*)
6. Предложенiе (*πρόθεσις, προσκομιδή*).
7. Дiаконикъ (*διακονικόν*) или сосудохранительница (*σκευοφυλάκιον*).
8. Мјесто, гдје се послије подигао иконостас.
9. Св. двери (*ἅγιαι πύλαι*).
10. Сѣверныя двери (*βόρειαι πύλαι*).
11. Южныя двери (*νότιαι πύλαι*).
12. Преграды (*καγκέλλοι*), ниски ступчићи, од којих се до иконостаса налази солея (*σωλείας*).
13. Древнiй дiаконикъ (*διακονικόν ἀρχαῖον*).
14. Храмъ (*ἐκκλησία, ναός*).
15. Мјесто, гдје су стојали вијерни и покајници четвртог ступња.
16. Амвонъ (*ἄμβων*).
17. и 18. *Ἔμβολοι*, мјеста, одијељена зидом од храма, гдје су се држали црквени сабори.
19. Красныя двери (*ὡραῖαι πύλαι*), и мјесто, гдје су стојали покајници трећега ступња.
20. Мјесто, гдје су стојали покајници другога ступња.
21. Купѣль (*κολυμβήθρα*).
22. Притворъ (*πρόναος*).
23. Мјесто, гдје су стојали оглашени.
24. Великiя двери (*μεγάλαι πύλαι*).
25. Мјесто, гдје су стојали покајници првога ступња.
26. Паперть (*προπύλαιον*).

Правило 12.

Они, који позвани благодаћу, показаше прву ревност, те збацише појасеве, али послије, као пси се повратише на своју бљувотину, тако да неки и сребро употребише и кроз дарове настојаше да ступе опет у војничку службу, такови, пошто проведу три године у слушању, нека за десет година припадају. Али код свију тих треба испитати расположивост и начин кајања. И према томе, они између таквих, који са страхом и сузама, устрпљењем и добрим дјелима показују, и то не спољашњошћу, него стварно да се обраћају, такови, пошто изврше вријеме у слушању, могу одмах бити примљени у заједницу молитава; при чему епископу је слободно, да још човјекољубивије са њима поступи. Они пак, који равнодушно подносе (што су удаљени од заједнице молитава) и који држе, да је доста за њихово обраћење што у цркву долазе, такови нека изврше све вријеме (одређено им за кајање).

(Ап. 62, 83; I вас. 11, 13, 14; трул. 102; анкир. 4, 5, 6, 7, 8, 9, 21; лаод. 2, 19; картаг. 23; Григ. неокес. 2, 11; Петра алекс. 2, 3; Васил. вел. 3, 73, 74, 75, 81, 84; Григ. ниск. 2, 4, 5).

— И ово се правило тиче догађаја из времена Ликинијева гонења на хришћане. У војничкој служби незнабошке државе нијесу се у опће трпјели хришћани, поглавито, кад је по државним тадашњим разлозима требало гонити оружаном руком хришћанску вјеру;[102] а по ријечима Зонаре у тумачењу овога правила, у војничкој служби није могао остати никакав, који се не би претходно одрекао хришћанске вјере.[103] Многи између хришћана, желећи остати тврди у вјери својој, оставише војничку службу (јер то значи у правилу „збацише појасеве" ἀποθέμενοι τὰς ζώνας, cingula deposuerunt); али за тијем се покајаше за тај свој поступак, те настојаху и новцем и митом да би опет били примљени у ту службу, изјављујући наравно, да се одричу хришћанске вјере.

laps. c. 8. — Hieronym., ep. 30 ad Ocean. — Euseb., hist. eccl. V, 28. — Socrat., hist. eccl. III, 13

[102] За цара Јулијана спомиње Руфин (hist. eccl. I, 32): Militiae cingulum non dari, nisi immolantibus jubet.

[103] Ат. синт. II, 141.

Оци никејскога сабора говоре о тима у овом своме правилу и наређују, да такови могу бити опет у цркву примљени под увјетом, да проведу три године на другом ступњу кајања, за тијем десет година на трећем ступњу, и тек тада да се припусте на четврти ступањ кајања. Колико су на овом пошљедњем ступњу имали да остану и у опће како је духовна власт имала да суди о свему времену кајања тих људи, то је зависило од тога, да ли су они искрено или тек ради изгледа се кајали, и у првом случају зависило је од надлежног епископа, да им по својој увиђавности скрати колико он хоће вријеме кајања.

На ово пошљедње обраћа пажњу Беверич у својим опаскама на ово правило,[104] и каже, како се овијем расвјетљује узвишено достојанство епископа. У њиховој је власти, и то им потврђује авторитет овог знаменитог васељенског сабора (celeberrimae hujus generalis synodi autoritate), да укидају или смањују наложене преступницима казне; и то је већа много власт, него што икакав државни судија може за себе да истакне. Државне судије могу по савјести својој изрећи тежу или блажију казну и могу у томе потпуно слободно и независно да поступају; али смањити изречену казну не може никакав судија, па макар се он накнадно и увјерио о невиности оптуженога, него то може само владалац (princeps) да учини Епископу међу тијем, исто као и самом владаоцу, ово по закону припада, дакако, у границама његове надлежности, као поглавице дотичне цркве. Односни грчко-римски државни закони налазе се у 39. глави 9. наслова номоканона XIV наслова [105] Ово право помиловања признао је био епископима већ анкирски сабор (314.) својим 5. правилом, и васељенски сабор никејски потврђује наредбу тог помјеснога сабора, проглашујући је опћеобвезним за сву васељенску цркву и за све вијекове.

Правило 13.

У погледу оних. који су при смрти, чуваће се стари и канонички закон, по коме, онај који се са животом растаје, не може бити лишен пошљедњег и најпотребнијег напуства. Али ако се као већ оплакан и удостојен причешћа, поврати опет међу живе, нека се тада такав стави са онима, који могу само да опћење молитава имају. Свакако пак, у погледу сваког онога, који је при смрти,

[104] Annot. in h. c., p. 78—79.
[105] Ат. синт. I, 231—235.

а жели да се удостоји јевхаристије, епископ нека му послије односног испитања, подијели од приноса.

(Ап. 52; I вас. 11, 12; анкир. 6, 22; неокес. 2; картаг. 7; Васил. вел. 73; Григ. ниск. 2, 5).

— Никејски сабор, издавши у својим 11. и 12. правилима наредбу о времену кајања, које морају пријећи они који су се вјере одрекли били, предвиђа у овоме правилу случај, кад би који од таквих нашао се при смрти, не извршивши све вријеме кајања, те наређује, да се у таквоме случају има дотичноме дати причешће без сваког изговора. При овоме сабор се позивље на стари и канонички закон (*παλαιὸς καὶ κανονικὸς νόμος*, antiqua et canonica lex), који је то установио, и коме закону васељенски овај сабор даје опћеобвезни значај. Стари тај закон било би 6. правило анкирскога сабора и других неких помјесних сабора западних.[106]

Позивљући се на дотични стари и канонички закон, да дотични који је при смрти мора бити удостојен светога причешћа, тога пошљедњег и најпотребнијег напуства (*τοῦ τελευταίου καὶ ἀναγκαιοτάτου ἐφοδίου*, ultimo et maxime necessario viatico), никејски сабор овијем, као што правилно опажа Валсамон у тумачењу овога правила, издаје опће правило (*κανὼν γενικός*). Оно наређује да сваки, који је под епитимијом и коме је забрањено примити свете тајне, има бити удостојен доброга напуства светога причешћа (*τῆς ἁγίας μεταλήψεως*), кад је при пошљедњем издисају, а послије испитања од стране епископа; а ако нема епископа, тада послије испитања од стране свештеника, да не би човјек остао без овог доброг напуства због одсуства епископова. Али правило додаје, да ако се такови, пошто је причешћен био, сачува од смрти, тада он може молити се са вијернима, али не треба му опет давати причешће, док се са свијем не изврши вријеме кајања. Валсамон држи, да ономе који је био под епитимијом, па је оздравио, може бити допуштено да буде у заједници молитава са вијернима, дакле на четвртом ступњу кајања, ако је он на томе ступњу био и прије болести, а ако је на другом каквом ступњу био, тада се мора повратити, кад оздрави на тај исти ступањ.[107]

---

[106] Види 360 биљ. у тумачењу овога правила архим. Јоанна (сп. д., I, 311).

[107] Ат. синт. II, 143—144. — Овако тумачи ово правило и Јован схоластик у своме зборнику, а у 18. наслову (Voelli et Justelli Bibliothecr. II, 625).

Правило 14.

У погледу оглашених, а који су пали били, свети и велики сабор наређује, да они за три године проведу са онима који слушају, и за тијем нека се моле заједно са оглашенима.

(I. васељ. 2, 11, 12, 13; трул. 96; неокес. 5; лаод. 19; Васил. вел. 20; Тим. александр. 4, 6; Кирил. алекс. 5.)

— У претходним (11., 12. и 13.) правилима никејски сабор издаје наредбе о вијернима, који су у вријеме гоњења одступили били од вјере Христове и како их треба примати кад се опет цркви повраћају; у овоме (14.) правилу, које је у тијесној свези са оним правилима, сабор издаје односну наредбу о оглашенима. *Оглашени* (*κατηχούμενοι*) нијесу у строгоме смислу припадали цркви, и према томе њихово одступништво од вјере у вријеме гоњења није се могло толико строго судити, као одступништво вијерних. У природи је саме ствари свакако било, да мора бити продужено вријеме оглашења за оне, који су већ као оглашени пали били у вријеме гоњења, па опет тражили да буду примљени у цркву. Ово никејско правило узимље у обзир овај случај, те наређује, да оглашени који су пали били (*παραπεσόντων*), па се обратише, имају провести три године са онима, који слушају у цркви читање св. писма и проповједи (*τριῶν ἐτῶν αὐτοὺς ἀκροωμένους*), и тек тада може им се допустити да се моле у цркви са оглашенима.

Оглашени, то јест, она лица која су, припадајући каквој нехришћанској вјери, жељела у зрijелој доби да постану хришћани те ради тога су за одређено вријеме имала да изучавају хришћанску науку прије него што ће се удостојити крштења, — ови оглашени престали су већ одавна постојати у цркви. Кад је у V. и VI. грчко-римско незнабоштво готово са свијем нестало било, и већи дио варварских народа прешао је био у хришћанство, престају сами собом већ и оглашени као такови, који су у зријелој доби из нехришћанске вјере имали прелазити у хришћанство. Cessante causa, cessat effectus. А овоме је доприњело и то, што је педобаптизам (крштавање дјеце), који се и у апост. установама (VI, 15.) спомиње као апостолски обичај, и који је у неким црквама још од III. вијека узакоњен био,[103] — тај је педобаптизам постао био почињући од V вијека мал не општим. Према овоме

[103] На прим. на картагенском сабору 252 године. Види Cypriani ep. 59. ad Fidum. Испореди о овоме питању Augusti, Denkwürdigkeiten. VII, 48—49. 109 fg.

институт оглашених спада већ одавна у област археологије; и као стари предмет, у науци су о њему различна мишљења исказивана и различно се о истоме писало.[109] Према резултатима савремене нам науке у ствари је ово.

Ријечју *κατηχούμενοι*, која се налази у св. писму (Рим. 2, 18; Гал. 6, 6., а испореди Дјела ап. 18, 25; I. Кор. 14, 19) означавају се сви они, који имају да се обучавају у науци хришћанској, како би могли бити примљени у хришћанску цркву. (Мат. 28, 19., а испореди Дјела ап. 18, 25: *κατηχημένος τὴν ὁδὸν τοῦ Κυρίου*). То би дакле били приправници или кандидати за крштење. Обучавање ово у хришћанској науци звало се *κατήχησις* или *λογὸς κατηχητικός* (institutio catechetica), а такођер *κατηχισμός*. Учитељ ових приправника за крштење звао се *κατηχητής* или и *κατηχιστής*, (catechista). Мјесто пак, гдје се држало то обучавање, звало се *κατηχουμενεῖον*.

Оглашене, или катихумене, дијеле различито, на неколико разреда: на два, три, четири, па чак и пет.[110] Ми прихваћамо мишљење средњевјековних грчких коментатора: Зонаре, Валсамона, Аристина и М. Властара, који их дијеле на *два* разреда.[111] У тумачењу овога никејскога правила Аристин каже: „*Двије* врсте оглашених има: једни су они, који су тек приступили (*οἱ μὲν γὰρ ἄρτι προσέρχονται*), а други, који су постали већ савршенији (*τελεώτεροι*), пошто су доста изучени у истинама вјере."[112] Овако исто каже Зонара и Валсамон у тумачењу 5. правила неокесаријскога сабора; а то понавља и Аристин у тумачењу овог неокесаријскога правила.[113] Позивљући се на тумачења поменутих коментатора, то исто каже и М. Властар у својој азбучној синтагми.[114] По томе дакле, оглашени су се дијелили на *два* разреда. Кад се неки незнабожац или јеврејин пријављивао да жели ступити у оглашене, он је морао обратити се каквом хришћанину свјетовњаку или ђакону, који јејамчио за његову добру намјеру и доводио га дотичном презвитеру или епископу (ап. установе VIII, 32). Овај епископ, или презвитер, увјеривши се о доброј

---

[109] Испореди чланак Katechumenen у Краусовој Real-Encyklopädie der christl. Alterthümer. II, 147—153.

[110] Kraus, Real-Encyklopädie. II, 148.

[111] Аристин у тумачењу овога ник. правила (Ат. синт. II, 145); исти Аристин, Зонара и Валсамон у тумачењу 5. правила неокесар. сабора (Ат. синт. III, 77—78); Властар у свој азбучној синтагми (Ат. синт. VI, 323); исто и у Пидалиону, стр. 142.

[112] Ат. синт. II, 145.

[113] Ат. синт. III, 77—78.

[114] Ат. синт. VI, 323.

намјери дотичнога, читао би му прописану молитву, знаменовао би га крстом и уводио га у *први разред* оглашених, гдје би им се предавали први почетци хришћанске науке. Звали су се *ἀκροώμενοι* (audientes), јер им је допуштено било, да у цркву на литурђију долазе и да слушају читање св. писма; а послије очитаног јеванђеља одмах су изилазили из цркве. Обично у првом овом разреду остајали су три године (ап. установе VIII, 32), премда је то вријеме могло бити и скраћено, а и продуљено, обзиром на то, колико је ревности показивао дотични и какво је владање његово било. Кад би катихет видио, да су његови ученици довољно извјежбани у почетцима хришћанске науке и да су владања доброг, тада им је допуштао да пријеђу у *други разред* оглашених, гдје се дотичнима излагала опширно хришћанска наука, а поглавито им се тумачио символ вјере у свима подробностима. Звали су се *εὐχόμενοι* (orantes) с тога, што су се могли молити и послије јеванђеља заједно са вијернима, или *γονυκλίνοντες* (genuflectentes), јер су падали на кољена, кад им се у вријеме литурђије читала молитва, или још *συναιτοῦντες* (competentes) и *τελεώτεροι* (perfectiores, electi.). Остајали су у цркви све дотле, док им се ђакон не би на литурђији обратио ријечима: оглашеннїи изидите, и тада су изилазили. Колико су дотични имали да остану у овоме разреду зависило је опет од ревности њихове у науци и од владања. Мјесто оглашених и првог и другог разреда у цркви било је гдје и покајника другог ступња, а на име, у притвору, (*νάρθηξ*, *πρόναος*: пред крстионицом (*κολυμβήτρα*), и то ближе ка главном улазу у цркву.[115]

Говорећи о оглашенима, који су се одрекли били Христове вјере, никејско ово правило прилаже на њих постојећу одредбу 5. правила неокесаријског сабора о оглашенима, који су пали у какав тешки гријех, и наређује, да такови морају из другог ближег ка крштењу разреда бити премјештени у први разред, и у томе разреду да имају провести три године, не рачунајући им вријеме, које су прије као оглашени провели.

Правило 15.

Због многих смутња и раздора што бивају, нашло се за добро са свијем уништити обичај, који се противу

[115] Испореди, осим споменутога у бил. 109. чланка из Краусове енциклопедије, још Beveregii annot. in h. c, pag. 80—81. и Augusti, Denkwürdigkeiten. XI, 43 fg.

апостолскога правила у појединим мјестима укоријенио, те установити, да никакав епископ, ни презвитер, ни ђакон не смије прелазити из једнога града у други. А ако и послије ове наредбе светог и великог сабора, неко предузме тако што, посао тај нека са свијем ништа не вриједи и дотични нека опет повраћен буде цркви, за коју је постављен био као епископ, или презвитер.

(Ап. 14, 15; II васељ. 4; IV васељ. 5, 6, 10, 20; трул. 18; антиох 3, 13, 16, 21; сардик. 1, 2, 3, 12, 16; картаг. 48, 54, 65, 71, 90).

— У тумачењима 14. и 15. ап. правила ми смо видјели, да никакав епископ, ни презвитер, ни ђакон не смије самовољно остављати ону епархију за коју је био рукоположен. У овоме се правилу узимље опће начело, изражено у оним ап. правилима, те према истоме начелу забрањује се епископу, презвитеру и ђакону, да прелази из једнога града у други дотичне епархије. Обзиром на то, што се у овоме правилу не спомиње никаква казна за оне, који прелазе из једнога мјеста у друго, дочим у другим сличним правилима такове се казне одређују, Валсамон у тумачењу овога правила опажа, да се некоме може учинити, да ова правила протурјече једно другоме и одређују различне ствари, те одмах додаје, „да то није тако. Разлика је међу премјештајем, пријелазом и усртајем. *Премјештај* (*μετάθεσις*, translatio) бива, кад један епископ, који је одарен мудрошћу, позивље се од многих епископа, да остави своју, а заузме другу област, како би уздигао у њој благочастије, које је изложено опасности. Тако је било са великим Григоријем богословом, који је из Сасима позван био да заузме цариградску катедру. Овакав је премјештај допуштен правилом 14. светих апостола. *Пријелаз* (*μετάβασις*, transitio) бива, кад епископ, кога је област заузета незнабошцима, те је он с тога без области, позван буде од многих епископа да заузме удову једну област, у којој би он могао утврдити православље и уредити црквене послове. Овакав пријелаз допуштају свети оци сабрани у Антиохији. *Усртај* (*ἐπίβασις*, invasio) бива, кад један епископ, који нема области, или који је и има, самовољно, протузаконито и служећи се неваљалим средствима, заузме једну нову област. Ово су свети оци сардикскога сабора тако јако осуђивали, да су одредили, да онај који овако поступи лишен буде сваке заједнице са хришћанима и ни при пошљедњем часу не удостојити га опћења. Овога са-

бора 15 правило, не спомињући о ничем сличном, не протурјечи ни једном од споменутих правила, јер ово, не говори ни о премјештају, ни о пријелазу, ни о усртају, него забрањује епископу, или презвитеру, или ђакону удаљавати се из једнога града и настанити се у други. С тога сабор не казни епископа за ово, него одређује да се поврати на пређашњу своју катедру. Да се овако има тумачити ово правило очигледно је из самих ријечи овога правила, које спомињу град (*πόλις*, civitas), а не епископску област, јер један исти епископ може имати многе градове у границама своје епископске области, али више епископских области, као прости епископ, не може никако имати. Очигледно је ово и из тога, што правило не спомиње искључиво епископе, него и презвитере и ђаконе."[116]

Правило 16.

Презвитери, или ђакони, или ма који други клирици, који несмотрено, и не имајући пред очима страх божји и занемарујући црквено правило, остављају своје цркве, такови не смију ни под који начин бити примљени у другу цркву, него их треба свакако приморати, да се поврате у своје области; успротиве ли се, нека буду ван опћења. Ако се пак који епископ усуди отети једнога, који припада другоме епископу, и у својој га цркви рукоположити, а на то није издао своју приволу онај епископ, од кога је тај клирик побјегао, у таквом случају то рукоположење нека не важи.

(Ап. 14, 15, 16; I. васељ. 15; IV васељ. 5, 10, 20, 23; трул. 17, 18, 20; авт. 3, 21; сардик. 1, 2, 13, 15, 16; картаг. 54, 80, 90).

— У грчком оригиналу овога правила, да се означе лица, која су на служби цркве, а исто и у 17. и 19. правилу овога сабора, употребљен је израз *οἱ ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι* (qui in canone recensentur), и ми смо превели са „клирици" (у руском си нодском издању: къ клиру причисленные), слиједићи односном тумачењу Зонарином 17. правила овога сабора, гдје каже, да је то исто што рећи: *ἐν κλήρῳ τεταγμένοι* (in clerum cooptati), који су уврштени у клир.[117] Ријечју *κανών*, између многог другога, озна-

[116] Ат. синт. II, 146—148.
[117] Ат. синт. II, 151.

чавао се и попис клирика, који су били при једној цркви. Ради тога су се и сва освећена лица звала *κανονικοί* (Вас. вел. прав. 6.), а на западу: *canonici*. Зонара тумачећи 6 правило Василија великог каже: „*κανονικοὺς* зове све оне, који су у канону уврштени (*ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζομένους*, qui in canone enumerantur), а на име, клирике, монахе, монахиње и дјевојке, које су се завјетовале на дјевичанство.“[118] У 15. правилу лаодикијског сабора правилно постављени у цркви појачи зову се *κανονικοὶ ψαλταί* (canonici cantores) за разлику од осталих свјетовњака, који су у цркви појали.

Ово правило стоји у тијесној свези са предидућим. Из пошљедњих ријечи предидућега (15.) правила види се, да сваки епископ, презвитер и ђакон бива рукоположен у једној посебној цркви и за ту цркву одређен. Према томе, сваки мора служити при својој цркви, нити се смије од ње удаљавати и прелазити другој цркви. Никејско ово правило циља на оне који су то учинили и не ће да се од добре воље врате, — те нарећује, да не смију имати опћења у цркви. Епископима нарећује, да такове не смију ни под каквим начином уздржавати у својој области. Ако ли се пак један епископ одлучи, не пазећи на ову одредбу, рукоположити клирика из туђе области, не добивши приволу на то од дотичног епископа, сабор, потврђујући мисао 35. правила апостолскога, проглашуіе ништавим таково рукоположење. Казна, коју правило налаже за ове преступне презвитере, ђаконе и друге клирике, означена је ријечима „да буду ван опћења.“ Ово на изгледу протурјечи 15. правилу апостолскоме, на које се сами сабор у овоме правилу позивље, јер оно нарећује да клирик, који је оставио своју цркву и, без воље свога епископа, прешао у другу, мора се сматрати као прости свјетовњак. У овоме правилу ријечи „ван опћења“ означавају, по тумачењу Зонаре, само то, да свештенослужитељи не могу допустити им, да служе заједно с њима, а не да им је забрањен улаз у цркву, или да им се мора ускратити свето причешће. Опћењем свети оци нијесу овдје назвали примање светога причешћа, него сумјестно служење службе са онима, који су из друге епископске области незаконито дошли. При овакоме тумачењу, никејско је ово правило потпуно сугласно са 15. правилом апостолским, које исто тако установљује, да ови немају служити у цркви.[119]

---

[118] Ат. синт. IV, 108.

[119] Ат. синт. II, 149.

Правило 17.

Пошто многи клирици, занесени лакомошћу и гадном похлепом за добитком, заборавише божанско писмо, које каже: сребра свога не даде на добит (Псал. 14, 5), и каматарећи траже постотке свети и велики сабор установљује, да, ако се послије ове наредбе, нађе који да узимље камате на позајмљено, или другим начином тај посао изводи, или тражи полдругоструко, или у опће шта сличнога измишљава ради гадне похлепе за добитком, нека се изврге из клира и нека буде ван пописа свештеничког.

(Ап. 44; трул. 10; VII васељ. 19; лаодик. 4; картаг. 5, 16; Васил. вел. 2, 14; Григ. неокес. 3; Григ. ниск. 6.)

— Стари римски закони допуштали су, да се може давати новац на добит; и ова се добит састојала обично из 12% на годину, или стотога дијела узајмљенога новца на мјесец (usura centesima.)[120] Била је још добит полдругостручна (ἡμιολίους, sesquialter), по којој је дужник морао платити, осим свега узајмљенога новца, још половину тога.[121] Закони хришћанских царева особитим су указима ограничавали право узимања велике добити. Константин забранио је узимати више од 12%.[122] Други цареви послије њега допуштали су оволику добит само у оним случајевима, кад дужник није најпоузданија особа био.[123] Први хришћани чували су се ове трговине новцем, као ствари неправедне, дакле забрањене, или барем клонили су се тога све дотле, докле је господовала међу њима љубав братска, која је опћом имовином свију чинила сва добра њихова. На жалост, неки између хришћана почеше шљедовати незнабошцима и подражавати им у сличној трговини. И ово је било тијем веће осуде достојно, кад се опазило, да су шљедбеницима незнабожаца постали у овоме и многи клирици, који по црквеној науци дужни би били дијелити сиромасима, а тамо они су још узимали незакониту добит. Правило (44.) апостолско већ установило је било да „епископ, или презвитер, или ђакон, који каматари, мора престати, или иначе бити свргнут." Никејски сабор обраћа пажњу на исти предмет, о коме говори поменуто апостолско правило, и, спомињући најприје камату од 12% на годину, или

---

[120] Beveregii annot. in h. c., pag. 83.

[121] Id. ibid., pag. 84.

[122] Cod. Theodos., II, 1.

[123] Basilicor., lib. XXIII, lit 3, cap. 74. 75.

стотога дијела узајмљенога новца на мјесец (usura centesima), за тијем полдругостручну (sesquialter) и све друге начине за протузакониту добит, дакле свако каматарење у опће, одређује, да сваки клирик, који се у томе затече, мора бити свргнут. У погледу ријечи у правилу „или другим начином изводи тај посао", Валсамон у тумачењу овога правила говори: „Ове ријечи имају слиједећи значај: неки између посвећених, познавајући ово правило и желећи обићи га, старају се да очувају писмо, а смисао немилице поврјеђују; они дају каквом човјеку новац, да он тим новцем ради, пак добит дијеле међу собом, а опасност каматарења пада на онога, који је новац примио да њим ради, тако да они, чији је новац и који су у самој ствари каматници, покривају се именом милосника. Правило, имајући пред очимъ ову незакониту трговину, казни свргнућем оне, који јој се предају."[124] Правило забрањује свакоме клирику без разлике давати новце на добит и бавити се ма каквом врстом каматарења; кажемо свакоме, — јер као што смо у тумачењу предидућега правила рекли, под оним ријечима ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι разумијевају се сви клирици, дакле и свештенослужитељи — епископи, презвитери и ђакони, и црквенослужетељи — ипођакони, чаци, појачи и т. д. Обичај каматарења, који је потхрањиван био попустљивошћу грађанских закона, дуго се још држао и послије никејскога сабора и заражавао је свештена лица, тако да су многа друга правила противу каматарења свештених лица и даље од сабора морала издавана бити.

Правило 18.

Дознао је свети и велики сабор да у неким мјестима и градовима ђакони раздају презвитерима јевхаристију, а међу тијем са свијем је противно и правилу и обичају, да они који немају власти ни жртву приносити, раздају тијело Христово онима, који по праву приносе жртву. Па и то се дознало, да неки ђакони примају јевхаристију и прије епископа Све ово нека сада престане, и ђакони се имају држати у својим границама, памтећи, да су они слуге епископа и нижи од презвитера. Нека примају дакле јевхаристију по чину послије презвитера, било да им је раздаје епископ или презвитер. Па не смију ђакони ни сједити између презвитера, јер је и то противу правила

[124] Ат синт. II, 153.

и чина. А који не ће и послије ових наредаба да се покори, нека се лиши ђаконства.

(Ап. 15, 39; I. васељ. 15; трул. 7, 16; антиох. 5; лаодик. 20).

— Три се кривице истичу у овоме правилу противу ђакона: прва је, што су они хтјели да дају причешће презвитерима, друга, што су се причешћивали и прије епископа, и трећа, што су хтјели у цркви бити старији од презвитера и што су допуштали себи сједити међу презвитерима у вријеме св. службе у цркви.

Познат је положај ђакона у свештеној јерархији. Они састављају трећи степен у тој јерархији. Игњатије богоносац каже за ђаконе, да се имају уважавати од свију, јер они нијесу чувари јела и пића, него служитељи цркве божје;[125] а на другом мјесту исти отац каже, да су ђакони потчињени епископу и презвитерима по благодати и дару Исуса Христа.[126] Као служитељи цркве божје, ђакони су имали да примају од вијерних приносе за жртву и да их предају епископу, да читају јеванђеље на црквеним службама, да послужују кад се света жртва приноси и при другим литурђијским обредима, да поучавају оглашене, да посјећују мученике и исповједнике у тамницама и да пишу мученичка дјела.[127] Поглавито ђакони су помоћници епископа, тако да је за епископа ђакон најнеопходније лице. У апост. установама (II, 30), ђакон се зове *ἄγγελος καὶ προφήτης τοῦ ἐπισκόπου*; а у истим установама (II, 44) он се зове епископовим ухом, оком, устима, срцем и душом (*ἔστω ὁ διάκονος τοῦ ἐπισκόπου ἀκοὴ καὶ ὀφθαλμὸς, καὶ στόμα, καρδία τε καὶ ψυχή*). Овакав одношај ђакона к епископу узроком је био још у прве вијекове цркве, поглавито на западу, да су ђакони почели били високо свој значај држати и сматрати себе вишим од презвитера.[128] На једном западном сабору

[125] Ignat., ep. ad Trallian. c. 2. — Cf. Clem. Rom., ep. 1. ad Corinth. c. 40. 42.

[126] Ignat., ep. ad Magnes. c. 2. 6.

[127] Thomassin, Vetus et nova eccl. discipl., P. I, lib. II, c. 29. — Augusti, Denkwürdigkeiten. XI, 189 fg.

[128] Van Espen, пошто је привео неколике свједоџбе о овоме из историје првих вијекова, опажа: „Ex his non tantum habemus diaconos urbis Romae hoc elationis et arrogantiae vitio specialiter laborasse, sed insuper habemus hujus arrogantiae et insolentiae radicem et fundamentum, quod nimirum essent ministri, qui episcopo continuo assisterent . . ., quo fiebat ut apud episcopum plurimum possent; atque hinc iis facile blandiebantur etiam presbyteri, qui ab episcopo aliquid sperabant. Ulterius, cum diaconi thesauri ecclesiastici essent oeconomi et dispensatores, divitiis prae presbyteris abundare consueverant; atque hinc altera superbiendi occasio". (Comment. in canones, pag. 102).

(арелатском) у почетку IV вијека, дакле прије никејскога сабора, издано је било овакво правило противу ђакона, који су у граду код епископа боравили: de diaconis urbicis, ut non sibi tantum praesumant, sed honorem praesbyteris reservent, ut sine conscientia ipsorum nihil tale faciant (can. 18).[129] Држе, да је на име охолост и незаконити захтјеви ђакона, који су у Риму становали, била поводом, да се изда ово никејско правило, и то на предлог двају римских презвитера, који су били на сабору, као замјеници римскога епископа.[130]

Противу тих злоупотреба од стране ђакона у опће и противу охолости њихове издано је ово правило. Оно наређује као закон за сва времена: *прво*, да ђакони немају права давати причешће презвитерима. Овдје треба разумијевати не у опће презвитере, кад сами служе литурђију, него презвитере, кад су служили заједно са епископом. По свједоџби Јустина, ђакони су давали причешће вијернима, који су на литурђији за причешће били.[131] Служећи са епископом исти су ђакони хтјели да тако исто причешћују и презвитере, и противу овога издаје наредбу своју овај сабор, казујући, да је противно и правилу и обичају, да они који немају власти ни жртву приносити, раздају тијело Христово онима, који по праву приносе жртву. Осуђује се *друго* у овоме правилу, што су неки ђакони причешћивали себе на литурђији и прије епископа. Ово не треба никако разумијевати за онај случај, кад је сам епископ служио. Бивало је, да епископ нареди презвитеру једном да служи, дакако заједно са ђаконом, и епископ би само присуствовао служби. У таквим случајевима ђакон, који је имао да причести најприје себе, па остале присутне у цркви, по обичају онога доба, да се сви присутни причешћују, пошто би себе причестио, поднио би причешће епископу, те је тако испадало, да се епископ причешћује послије ђакона, — и ово рушење реда од стране ђакона (*τὴν τάξιν παραλύοντες*), као што каже Валсамон у тумачењу овога правила, хоће сабор да овим правилом отклони.[132] Као *треће* у овоме погледу наређује правило, да ђакони морају знати свој ред и чин, и причешћивати се послије презви-

[129] Harduini, I, 276.

[130] „Praesentem canonem adversus insolentiam et arrogantiam quorundam diaconorum a synodo editum fuisse, instantibus duobus illis presbyteris romanis, qui vice Sylvestri pontificis romani interfuerunt huic synodo, non sine fundamento creditur a nonnullis“, — каже Van Espen у почетку тумачења овога ник. правила (loc. cit., p. 101).

[131] Justin., apol. II, c. 5.

[132] Ат. синт. II, 155.

тера, било да са епископом служе или само са презвитером; и најпослије осуђује и то, што се било противу правила и чина (*παρὰ κανόνα καὶ παρὰ τάξιν*) уобичајило, да у цркви при светој служби ђакони заузимају старија мјеста од презвитера, и што су сједили међу презвитерима, кад су ови по чину имали да сједе (на горњем мјесту, сапрестоліе, *σύνθρονον*) у вријеме службе. Завршује правило пријетњом казне свакоме ђакону, који се огријеши о истакнуте наредбе; наређује на име, нека се такав лиши ђаконства, или другим ријечима, нека се свргне са свештенога чина и пријеђе у ред свјетовњака.

Све ове наредбе никејскога правила о ђаконима нијесу у осталом строго чуване биле, и ми налазимо и послије никејскога сабора нове тужбе противу охолости ђакона и нове саборске наредбе, које су ту охолост и дрскост ђаконску морале да спријечавају.[133]

Правило 19.

У погледу павлијаниста, који се послије обратише католичанској цркви, има важити наредба, да сви они без разлике морају изнова бити крштени. Ако су који од њих прије припадали клиру, а нађе се да су беспорочнога и беспријекорнога владања били, пошто се изнова крсте, нека буду рукоположени од епископа католичанске цркве. Ако се пак при испитању докаже, да су недостојни, треба их свргнути. Истим ће се овим начином поступити и са ђаконисама, и у опће са свима, који клиру припадају. А спом енусмо овдје оне ђаконисе, које су по одјећи такове; те пошто оне немају никаквога посвећења, то могу се у опће бројати у свјетовњаке.

(Ап. 46, 47, 49; трул. 95; картаг. 6, 126; Васил. вел. 1).

— У оригиналу нашем стоји *περὶ τῶν παυλιανισάντων*; у руском синодском издању: о бывшихъ павліанами, а у латинском пријеводу Беверица: de paulianistis. Нама се чинило згодним слиједити у нашем пријеводу Беверица, и то тијем прије, што се ови јеретици различно називају — и павлијани, и павликијани, и

---

[133] Види противу гордости неких ђакона Hieronym., ep. 85. ad Evagrium. На четвртом картагенском сабору 398. године издана су била четири правила о реду, који ђакони морају чувати (Harduini, I, 985). Види тумачење 20. лаодик. правила и 7. и 16. трулскога у овоме издању.

самосатити, и манихеји.[134] — Павлијанисти су шљедбеници *Павла самосадског*, антитринитара, који је 261. године постављен био за епископа антиохијског, и кога је антиохијски сабор 269. године свргнуо.[135] Учење Павла самосадског састојало се у овоме: Има један Бог, који у св. писму носи име оца. Син, који се у св. писму спомиње као друго лице св. тројице, то је ријеч и мудрост али та ријеч и мудрост у Богу није неко засебно биће или лице, него је божански ум, као разум у човјеку. Христос је само човјек, који је почео постојати кад се родио од Марије; али у томе човјеку била је и дјеловала је божанска ријеч и мудрост. Кроз ову мудрост мало по мало се Христос усавршио у врлинама и постао је божји син; али га је та божанска мудрост оставила у часу његових страдања. Шта је Павао учио о Духу светом није јасно.[136] Павлијанисти, по ријечима Атанасија великог, спомињали су при крштењу Оца, Сина и Духа светога,[137] али пошто су лажно учили о лицима свете тројице, то и њихово крштење није се могло сматрати правим крштењем у смислу 49. ап. правила. Никејски сабор издаје ово своје правило о павлијанистима и њиховом крштењу, и потврђујући постојећу наредбу (ὅρος) о антитринитарном крштењу, и то, по мишљењу Хефеле, 8. правила арелатског сабора 314. године,[138] прописује, да павлијанисти, који се обраћају православној цркви, морају сви без разлике бити изнова крштени (ἀναβαπτίζεσθαι, rebaptizentur). Не признавајући павлијанско крштење, никејски сабор са свијем дошљедно није могао признати ни рукоположења обављенога у павлијанској вјерској задрузи, јер онај, који није правилно крштен, не може наравно бити ни правилно рукоположен, нити ту може бити правилнога и законитога свештенства. Допушта правило изнимку у погледу бивших код павлијаниста клирика, кад пријеђу у православну цркву; допушта, на име, ако се нађе да су беспорочнога и беспријекорнога владања (εἰ μὲν ἄμεμπτοι καὶ ἀνεπίληπτοι), пошто се изнова крсте, нека их православни епископ слободно рукоположи, — иначе нека буду прости свјетовњаци. Ово пошљедње у правилу је означено ријечима: καθαιρεῖσθαι αὐτοὺς προσήκει. На ове се ријечи осврће Зонара у тумачењу овога правила те са свијем основано опажа: „мислим да ријеч

[134] Beveregii annot. in h. c., p. 87.

[135] C. Walch, Historie der Ketzereien. II, 116. — Hefele, Conciliengeschichte. I, 138.

[136] Walch, a. a. O. S. 96—99.

[137] Athanas., orat. II contra Arian., c. 43.

[138] Conciliengeschichte. I, 209. 427.

свргнуће (καθαίρεσις) није овдје употребљена у правоме смислу (καταχρηστικῶς, improprie), јер бива свргнут онај, који има правилно рукоположење и који је подигнут на висину свештенства; а онај који није у самоме почетку у истини рукоположен, како, од куда и са какве висине може бити свргнут? У нетачном дакле смислу казано је: нека се свргне (καθαιρεθέσεται) у мјесто да се каже: нека се изагне из клира (ἐξωθήσεται τοῦ κλήρου)."[139]

Даље, правило ово спомиње *ђаконисе*. У тумачењима правила халкидонскога сабора ми посебно говоримо о ђаконисама; овдје ћемо напоменути о њима толико само, колико је потребито, да се разјасни смисао овога правила. Ђаконисе биле су дјевојке или удовице, које су полагале објет свагдашњег безбрачија и посвећивале су себе на службу Богу. До четрдесете године оне су се налазиле под надзором цркве, становале су у својим кућама и носиле су у почетку обичну свјетовну одјећу, за тијем особиту, и удаљавале су се од свјетовњака, испуњавајући по себи своје објете; у четрдесетој години, или и послије, које су између тих најдостојније биле, произвађао их је епископ за ђаконисе, слично ономе, као што се данас произвађају црквенослужитељи. Сабор никејски спомиње оне ђаконисе, које су пале у павлијанску јерес, и наређује, да и с њима као и са другим клирицима треба поступати кад се обрате цркви. Ријечи у правилу „Споменусмо овдје оне ђаконисе, које су такове по одјећи", Зонара тумачи овако: „У старо доба приступале су богу дјевојке, које би се завјетовале, да ће чувати свагда чистоту; њих су епископи по 6. правилу картагенскога сабора посвећивали и старали се о њима по 38. правилу истога сабора. Од ових дјевојака у одређено вријеме, то јест, кад би навршиле четрдесет година, рукополагале су се ђаконисе. Овим дјевојкама, кад им је двадесет и пет година било, епископи су давали особиту одјећу, по 126. правилу споменутога сабора. Ове на име дјевојке сабор и назива ђаконисама, које су по одјећи такове, али које немају хиротесије (χειροθεσίαν μὴ ἐχούσας), те заповиједа, да се уврсте у свјетовњаке, кад призналу своју јерес и одбаце је."[140]

Правило 20.

Пошто има неких, који преклањају кољена у дан Господњи и у дане педесетнице, то, да би у свакој области

---

[139] Ат. синт. II, 159. Види стр. 57. и 58. у овом издању.

[140] Ат. синт. II, 160.

све једнако било, свети сабор установљује, да се у те дане имају стојећи приносити молитве Богу.

(Ап. 66; трул. 66, 90; гангр. 18; лаодик. 29; Петра алекс. 15; Васил. вел. 91; Теофила алекс. 1).

— Ово правило наређује, да недјељом и у све дане педесетнице треба се молити стојећи, то јест, не преклањати кољена на земљу. У 91. правилу Василија великог растумачено је, за што треба овако чинити.

ПРАВИЛА
СВЕТОГ ДРУГОГ ВАСЕЉЕНСКОГА САБОРА, ЦАРИГРАДСКОГА.

Правило 1.

Свети оци сабрани у Цариграду установише, да се не смије укидати, него мора остати у пуној снази символ вјере, који изложише три стотине и осамнаест отаца, сакупљени у Никеји витинској, и да мора бити предана анатеми свака јерес, а поименице: јевномијана или јевдоксијана, и полуаријана или духобораца, и савелијана, и маркелијана, и фотинијана, и аполинаријана.

(II васељ. 7; трул. 1, 75; гангр. 21; лаод. 7, 8; картаг. 2; Васил. вел. 1).

— Ми смо привели ово правило слиједећи тексту истога у атинској синтагми. Са оваким текстом једнак је текст и у Беверица. У другима, навластито новијим печатаним издањима, нешто је друкчије. Тако у оба руска синодска издања (1843. и 1862.), у издању Brunsii (1839.) и у издању Pitra, послије јереси јевномијана, спомињу се јереси аномеја и аријана, и у тим издањима, послије ријечи о никејском символу, текст гласи: „мора бити предана анатеми свака јерес, а поименице: јевномијана или аномеја, аријана или јевдоксијана, и полуаријана . . .“ Ми ћемо одмах видјети, да овај додатак ништа не мијења опћи смисао правила

Правилом овим оци цариградскога сабора допуњују свој символ вјере, који су на сабору изложили, и предају анатеми све јереси, а поименице оне, које су у правилу споменуте.

На првоме мјесту предаје се анатеми јерес *јевномијана*. До

половине IV вијека при расматрању учења о св. тројици обраћала се искључива пажња на одношај другога лица св. тројице к првоме лицу. Питање о одношају трећега лица к првом и другоме, Духа светога к Оцу и Сину, није било истицано. Аријани нијесу у своме учењу додирнули ово питање, тако да никејски сабор није имао изричнога повода да о Духу светом у своме символу више каже, него: *πιστεύομεν καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον*. Али у течају времена аријанство, стојећи на свом негативном гледишту у учењу о Сину, није се могло уклонити од питања и о Духу светом. Одричући једносуштије Сина са Оцем, морало се неопходно доћи до питања о одношају Духа светога према Оцу и Сину. Мисао о неком бићу, које посредује између Бога и свијета могла је још имати у себи неку бар сјенку могућности, као што се то за Сина учило; али одредити мјесто Духу светом у св. тројици, а поричући божанство његово, није се могло друкчије, него сматрати Духа светога још потчињенијим од Сина чланом у св. тројици. И то је учинио Јевномије, епископ кизички,[1] около 360 године, прогласивши, да је Дух свети по реду и природи својој трећи, да је створен по вољи Оца уз судјеловање Сина, и на трећем се мјесту мора поштовати, као најпрви и највећи међу створенима, и једини на овај начин створен од Једнороднога; али Бог није, нити има у себи моћи стварања.[2] Од овога Јевномија добили су своје име јеретици јевномијани.

Са јевномијанима у овоме се правилу истовјетују *јевдоксијани*, који су примали и исповиједали лажно учење Јевномијево. Названи су тако од Јевдоксија, који је живио у првој половини IV вијека, и који је био најприје германичким, за тијем антиохијским и најпослије цариградским епископом.[3] Као цариградски епи-

[1] Philostorgii Hist. eccl. lib. VIII. cap. 18. — О историји Филосторга, која, подијељена на 12 књига, допире до времена цара Хонорија, *Каве* опажа, да јој се не мора у свему вјеровати, јер јој је писац сам заражен био лажном науком Јевномија. G. Cave, Scriptorum eccles. historia literaria. Genevae. 1705, pag. 264—265. О истој историји патр. Фотије овако се одазивље: „Narrat fere contraria omnibus ecclesiasticis historicis, laudibus extollens, quos novit arianismo infectos, et conviciis orthodoxos perfundens: ut esse hoc ejus opus non tam historia, quam haereticorum laudatio, cum nuda et mera vituperatione atque accusatione catholicorum". Photii, Myriobiblion seu Biblioteca. cod. XL. Имајући пред очима ове оцјене, ми се на историју Филосторга позивамо.

[2] „Spiritus sanctus ordine et natura tertius, Patris quidem praecepto, operatione vero Filii factus, tertio loco honoratus, tanquam qui sit primum, omniumque maximum, et solum hujusmodi opificium Unigeniti, deitate ac creandi potentia carens". Basilii M. advers. Eunomium. lib. III. cap. 5.

[3] Socrat., hist. eccl. II, 37. 42. — Sozom., hist. eccl. III, 5. — Theodoret., haer. fabular. Comp. IV, 2.

скоп он је поставио Јевномија за епископа кизичког[4] Учење јевдоксијана било је слично јевномијанском. О Сину су учили, да није ни подобан Оцу, дакле ишли су даље и од аријана. Прекрштавали су оне, који су прелазили у њихово друштво, и то једним само погњурењем (ап. прав. 50.); учили су да нема смисла православна наука о будућој казни и вјечним мукама. Јевномијани називљу се још и *аномеји* с тога што су одрицали једносуштије учећи, да друго и треће лице св. тројице по својој суштини нијесу у ничему подобни првоме лицу.[5]

Предају се даље анатеми *полуаријани*, које правило ово истовјетује са *духоборцима*. Духоборци су дали повода да се држи овај васељенски сабор. Поглавица јереси био је Македоније, цариградски епископ. Учио је, да је Дух свети нижи од Оца и Сина, да је сличан анђелима и најпослије да је створ.[6] Користећи се добом царевања Јулијанова, духоборци (иначе Македоњани) широко су распрострли своје учење, тако да на овоме васељенскоме сабору било је тридесет шест духоборачких епископа.[7] С тога, што су и полуаријани учили о Духу светом исто као и духоборци, правило их је ово могло с њима истовјетовати. Али полуаријани били су виши јеретици и од духобораца, јер су ови бар признавали једносуштије Сина са Оцем, дочим први су одрицали једносуштије са Оцем не само Духа светога него и Сина. У осталом кад сабор овај истовјетује полуаријане и духоборце, он има свакако пред очима доба послије 360. године, кад су држани били у малој Азији ови многи сабори од духобораца заједно са полуаријанима, и кад су полуаријани бар за час се одрекли били од свог учења о подобосуштију Сина са Оцем.[8]

Даље спомиње правило *савелијанску* јерес. Бранећи божанство Сина божјега противу теорије субординацијанизма, и да јаче докаже једнакост Сина са Оцем, савелијанизам је дошао до одрицања ипостасне разлике између Оца и Сина, тако да Отац, Син и Дух све-

---

[4] Тумач. Зонаре и Валсамона овога правила (Ат. синт. II, 166. 168).

[5] Theodoret, haer fabul. comp. IV, 3.

[6] „Postquam Macedonius constantinopolitana exutus est ecclesia, non amplius eadem cum Acacio et Eudoxio opinionem tenuit. Docebat enim filium quidem Deum esse, per omnia similem Patri, adeoque secundum substantia; Spiritum vero Sanctum, ejusdem honoris et dignitatis expertem esse asserebat: famulum ac ministrum eum appellans, et quaecunque alia quispiam de angelis dicens, non aberravit". Sozom. Hist. eccl. IV, 27. Cf. Theodoret. Haer. fabul Compend. IV, 5.

[7] Sozom, l. c. — Socrat, l. c. — Philostorg., IV, 3.

[8] Cf. Bevereg., Synodikon. Annot. in hunc can. 91—92. — Hefele, Conciliengeschichte. I, 734—738.

ти, по учењу савелијана, састављају једну саму ипостас, дакле без сваке разлике међу лицима св. тројице.[9] Поглавицом савелијанизма био је Савелије, ливијски епископ Птолемајиде Пентапољске, који је живио у првој половини III. вијека.[10] За вријеме Калиста I. (218 до 223) он је био први пут одлучен од цркве,[11] за тијем на неколиким саборима IV. вијека.[12] Код западних отаца савелијани називљу се још *патрипасијанима* (Patripassiani) због њихова учења, по коме, ако Отац саставља једну ипостас са Сином, а Син је страдао на крсту, то и Отац, као неразличан особно од Сина, на крсту је морао као и Син пострадати.

Патрипасијани воде поријекло своје од пошљедних година II вијека, кад је *Праксеј* почео проповиједати у Риму антитринитарну своју науку. Суштина науке Праксеја, по Тертулијану, састоји се у слиједећем: „Христос Спаситељ јест сам Бог Отац (ipse Deus Pater), сам Господ свемогући. Сам у себи, у суштини својој, овај Бог јест Дух, невидљиви, бесмртни, неограничени, који није подложан ни пространству, ни времену, ни страдању, ни смрти, нити икаквим у опће условима или промјенама, којима је подложан човјек. У Христу Спаситељу овај се Бог утјеловио особно, тако да и један и други састављају једну исту ипостас; Бог Отац родио се од Марије, живио је заједно са људима, страдао је, био је распет на крсту, умрьо је и погребен".[13] „Patrem crucifixit", говори исти Тертулијан о Праксеју, изражавајући сву љутњу своју противу ових јеретика.[14] Другим главним представником патрипасијанских антитринитара био је *Ноет*, који је проповиједао такођер у Риму у првој половини III вијека. О Ноету први између црквених писаца говоре нам Иполит[15] и Епифаније,[16] за њима Августин,[17] Теодорит[18] и др. Наука Ноета у главноме једнака је науци

[9] „Unam hypostasin esse dixit Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum, et unam triplicis nominis personam: eumdemque nunc vocat ut Patrem, nunc ut Filium, nunc ut Spiritum Sanctum. Ac in veteri quidem Testamento, ut Patrem, legem tulisse, in nova autem, ut Filium, esse incarnatum, et ut Spiritum Sanctum ad apostolos venisse". — Theodoret., Haer. III, 9. — Epiphan, Adv. haeres. Haer. LXII (al. XLII). — Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I, 135. 254. 680.

[10] Theodoret. ib. — Cf Hefele, a. a. O. S. 135 fg.

[11] Hefele, a. a. O.

[12] Id. ibid I, 524. fg.

[13] Tertulian., Adv. Praxeam. c, I—XXXI.

[14] Ib. c. I. „Ipsum dicit Patrem passum esse". Ib. „Ipse Deus Pater passus". c. II. „Pater ipse creditur natus et passus". c. XIII.

[15] Philosophumena lib. IX. c. 10 et 12; lib. X. c. 27. Contra haeresin Noeti.

[16] Adv. haeres. Haer. LVII (al. XXXVII).

[17] De haeres. c. XXVI.

[18] Haeret. fab. Comp lib. III c. 3.

Праксеја, само што је он исту шире развио и дао јој потпунији облик. Даљим представником патрипасијанских антитринитара био је *Савелије*, који је преобразио науку Праксеја и Ноета и дао јој нови, савршенији и научнији карактер.[19] О савелијанима говори се и у 7. правилу овога истога сабора и њихово се крштење сма тра ништавим, тако да, кад ступају у православну цркву, морају бити примљени као незнабошци.

Маркелијани такођер предају се овим правилом анатеми. Воде они поријекло своје од Маркела, анкирског епископа, који је живио около половине IV вјека.[20] Маркел присуствовао је на I. васељенском сабору и ту се показао најврућим противником Арија и ревносним заштитником једносуштија Сина са Оцем.[21] Он је продужавао препирати се са аријанима и послије никејскога сабора, а главним начином, са полуаријанима. Против једног између главних представника аријанства, Астерија,[22] Маркел је написао и једно велико дјело, које нам се сачувало у одломцима, што је Евсевије кесаријски привео у својим књигама „contra Marcellum". У томе дјелу своме Маркел устаје, осим Астерија, још и на Павлина, епископа антиохијскога, на Евсевија никомидијског, против Оригена, Нарциса, пак и противу самога Евсевија кесаријскога. Али, опровргавајући аријанску и полуаријанску науку о Христу, Маркел се одвише занио полемиком са својим противницима и пао је у савелијанизам, те доштедно приближио се науци Павла самосадскога.[23] Евсевије кеса-

[19] „Sabelliani dicti sunt quidam haeretici, qui vocantur et patripassiani, qui dicunt ipsum Patrem passum fuisse". Augustin., in Evang. Johan. tract. XXX. „Quod blashemiae genus de Sabelii opinione (Priscillianistae) sumpserunt, cujus discipuli etiam Patripassiani merito nuncupantur, quia si ipse est Filius, qui et Pater, crux Filii Patris est passio, et quicquid in forma servi Filius Patri obediendo sustinuit, totum in se Pater ipse suscepit" Leon, Ep. XCIII. c. 1. — Cf. August., haeres. XXXVI. XLI. — Epiphan., Adv. haeres. Haer. LXII. (al. XLII). — Theodoret., Haer. fab. Comp. lib. II. c. 9.

[20] „Marcellus Ancyrae episcopus, Nicaeni circiter consilii diebus, vel paulo postea, haeresin suam divulgavit". Annot. in Socrat. Hist. eccl. II, 19. — Cf. Cave. Op. cit. 127.

[21] „Certum est sanctae Synodo Nicaenae illum interfuisse, in qua pro fide catholica adversus Arianos strenue disputavit". Annot. in Socrat. Hist. eccl. I, 36.

[22] Астерије бавио се софистиком у Кападокији, за тијем је примио хришћанство У вријеме гоњења Максимијанова одрекао се Христа и принио жртву боговима; послије покајао се, наново се обратио у хришћанство и пригрлио науку аријанску. Написао је много дјела у аријанском правцу и читао их је по различним мјестима Сирије. Ова дјела дала су повода Маркелу, да пише противу Астерија. Cf. Athanas., Contra Arianos Orat. I. num. 30. Orat. II. n. 28. Id. De Synodis. num. 18. — Socrat., Hist. eccl. I, 36. — Philostorg., Hist. eccl. II, 14.

[23] Euseb., Contra Marcellum. lib. I. cap. 4.

ријски у своме спису о „црквеном богословљу", који је сав управљен против Маркела, у највишој је подробности изложио науку маркелијанске јереси.[24] Иста је наука изложена Евсевијем и у двјема књигама управљеним противу Маркела.[25] Осим познате савелијанске науке о Христу, коју је маркелијанизам са малим изнимкама дјелио, Маркел, доследним развијањем њим положених начела о Сину, дошао је до одрицања вјечне ипостаси Сина и према томе учио је, да кад буде крај свијета, биће тада крај и царству Христовом, пак и самом бићу Његову. Да је такова у ствари била наука маркелијана, свједоче нам, осим Евсевија, Атанасије у својој књизи „De synodis,"[26] Кирил јерусалимски у катихези De secundo Christi adventu,[27] Иларије, Василије велики, Сократ, Теодорит и многи други[28] Ми смо споменули нарочито све ове оце и учитеље црквене, који о маркелијанској јереси говоре с тога, што неким новијим западним богословима[29] хтјело се је, да докажу ортодоксију Маркела, оснивајући се на томе, што је оправдан он био на сабору римском 341 године и што је признано било његово учење православним на сабору сардикском, а главним начином — на обрани, коју је Маркел нашао код папе Јулија.[30] У осталом, са старим оцима и учитељима црквенима у признању лажности науке Маркела, стоје многи између најсветлијих новијих западних умова, тако да је питање о јерезијарштву Маркела већ са

[24] De ecclesiastica theologia contra Marcellum libri tres (in Migne. Ed. cit. XV, 419—524). — Cf. Balsam. et Zonar in hunc can. Ат. синт. II, 167. 168.

[25] Eusebii Pamphili adversus Marcellum Ancyrae episcopum libri duo. — Cf. Marcelliana. ed. Rettberg. 1794. Euseb., De eccl. teolog. lib. I. c. 1. 5. 7. 14. 15; lib. II. cap. 25; lib. III. c. 4. — Epiphan., Haer. LXXII (al. LII). — Theodor., Haer. fab. II, 10.

[26] Num. 26. (Migne, Ed cit. XVI, 296).

[27] Catechesis XV. num. 27.

[28] Hilarii Fragm. II. n. 21. — Basil. Mag., Epist. LII ad Athanas. — Socrat., Hist. eccl. II, 19. — Theodor, Haeret. fab. lib. II. n. 10. — Hilarius: „Extitit namque temporibus nostris Marcellus quidam Galatiae, haereticorum omnium execrabilior pestis, quique sacrilega mente, ore profano, perditoque argumento velit Christi Domini regnum perpetuum, aeternum et sine tempore disterminare, initium regnandi accepisse Dominum dicens ante quadringentos annos, finemque ei venturum simul cum mundi occasu". Valesii Annot. in Socratis hist. eccl II, 19.

[29] На примјер Natalis Alex, Sect. IV. Dissert 30; Montfaucon, Collectio nova Patrum. t. II. pag. 51 (Vogt, Bibl. hist. haeres. I, 293). И Хефеле, који иначе приводи у подробности учење маркелијана, не исказује своје одлучне осуде противу Маркела. Види Conciliengeschichte. I, 474. 499, 552. а нарочито II, 15.

[30] Испореди Hefele, Conciliengeschichte. I. 499 fg. 552. 607 fg. 611 fg. 502. IV, 405. 407.

свијем ријешено и доказана дакле темељитост и правичност осуде, исказане против маркелијана од стране овога светога сабора.

Бевериџ исказује мисао, да су свакако због ове јереси, сабором овим цариградским уметнуте биле у никејски символ ријечи *Οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος* — и царству његову не ће бити краја, — којих ријечи нема у редакцији никејскога символа. Ми потпуно дијелимо ову Бевериџеву мисао, коју он потврђује слиједећом аргументацијом: „Споменутих ријечи," каже он у својим опаскама на ово правило, „нема у никаквоме издању овога символа, као изложених од никејскога сабора; налазе се пак оне у свима издањима овога символа, као додате од овога сабора (II васељенског) и заједно са осталим додатцима утврђене. Ова се наша претпоставка најбоље потврђује тиме, што сам Маркел у своме исповиједању вјере очитује, да признаје у свему вјеру, која је на никејскоме сабору изложена, јер каже: „„ми нити мислимо, нити смо икада мислили друкчије него, као што гласи васељенско и црквено правило, које је на никејскоме сабору устаиовљено"" (apud Epiphan. haer. LXXII. sect. 10). Да су ове ријечи „„и царству Његову не ће бити краја"" у оно доба већ стављене биле у символу никејском, Маркел, који је одрицао вјечност Христова царства, не би могао био очитовати своје признање овоме символу, — дакле, ове су ријечи додате биле овим сабором и то према осуди, исказаној противу јереси маркелијана, која се појавила у добу између никејског и овога сабора"[31].

Анатеми предаје даље сабор *фотинијане*. Фотин био је ученик Маркела. Родио се у Анкири, и пошто је дуго времена у ђаконству провео, постао је најпослије епископом сријемским.[32] Учење његово било је, са малим разликама, учење Павла самосадскога. Он није признавао свете Тројице; Бога, Створитеља свега, називао је Духом, а о Сину учио је, да је он само ријеч, којом Бог исказује своју вољу у извршивању својих дјела, друкчије, да је он механичко неко оруђе, потребито Богу при стварању. О Хри-

---

[31] Bevereg., Synodikon. Annot. in hunc can. p. 92. — „Fidei symbolum (concilii Constantinopolitani) nihil fere aliud est, quam symbolum Nicaenum paucis additis explicatum . . . et adversus Marcelli Ancirani dogma hac clausula *cujus regni non erit finis*". Cave. Op. cit. pag. 232. — Cf. Annot. in Socrat. Hist. eccl. II, 19.

[32] „Photinus Marcelli discipulus, Sirmii episcopus ordinatus, Hebionis haeresin instaurare conatus est: postea a Valentino principe pulsus ecclesia". Hieronym., in Catalog. — Sozomen. IV, 6. — Epiphan. Haer LXXI (al. LI). — Annotat. in Socrat. Hist. eccl. II, 19. — Cf. Bevereg, Synodikon. Annot. in huuc. can. pag. 92; G. Cave. Op. cit. pag. 131. — Развалине Сријема, отаџбине цара римскога Проба, виде се још и данас у Митровици. Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I, 634.

сту учио је, да је он прости човјек, који је послужио оруђем при извршивању воље божје на земљи, да није дакле ни подобан, а још мање једносуштан Богу, — дошљедно, да он није вјечан, него да је добио почетак свој од Марије[33] Сабор један западни 345. године предао је анатеми Фотина;[34] двије године касније, други западни сабор потврдио је изречену анатему на Фотина.[35]

Сабор најпослије анатемизира *аполинаријане*. Аполинарије био је епископом Лаодикије у Сирији около половине IV вијека. Оци и учитељи цркве спомињу о њему, као о дубоком научењаку.[36] Христологији он је приложио начела трихотомије, поцрпљена из психологије Платона, доказујући да, као што човјека састављају три чињенице: тијело, душа и дух, тако исто и Богочовјек састоји се из три чињенице: тијела, душе и логоса. Овај пошљедњи замјењује у Богочовјеку мјесто духа човјекова. Оваким умовањем Аполинарије дошао је до јаснога изложења о сајединењу у Христу човјечанства и божанства на начин, да се она налазе у Христу не стављена просто једно уз друго, него су у њему сједињена. Ако ће се, говораше он, признати у Христу дух човјеков, треба тада признати му и слободу, а дошљедно и промјењљивост (mutabilitas), а то би већ стављало у сумњу вјеру нашу у наше искупљење. Само одричући човјеков дух у Христу, ми можемо доћи до чистога појма о сајединењу у Христу двијеју природа и до тврдога убјеђења у истинитост нашега искупљења.[37] Али Аполинарије, умујући овако, није се сјећао, да руши Богочовјека и да тиме долази до потпуног одрицања човјечанства у Искупитељу.[38] Лажност христолошке науке Аполинарија била је доказана и опровргнута од многих отаца цркве, а навластито од Атанасија, Григорија нискога, Григорија назијан-

---

[33] „Photius haud mediocri furore percitus, superiores omnes insanias superavit, eademque cum Paulo Samosateno, imo atrociora quaedam de Dei Filio mente concepit.“ Epiphan, Haeres. LXXI (al LI). — Sozomen., Hist. eccl. IV, 6. — Theodor., Haer. II, 11. — Socrat., Hist. eccl. II, 19. — Cf. Bevereg. Synodikon. Annot. in hunc canonem. pag. 92.

[34] Hilar. Fragm. II, 19. Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I. 637.

[35] Hilar. ib. Cf. Hefele. l. c.

[36] Socrat., Hist. eccl. II, 46. III. 16. — Sozom, VI, 25. — Valesii Annotat. in cap. cit. Sozomeni. — Cf. G. Cave. Op. cit. pag. 158—159. Bevereg., Synodikon. Annot. in hunc can. pag. 92—93.

[37] Socrat., Hist. eccl. II, 46. — Sozom, Hist. eccl. VI, 27. — Zonar. et Balsam. in hunc can. (Ат. синт. II, 167. 169). — Theodoret., Haer. fab. Compend. lib. IV. c. 8. — Cf. Hefele, Conciliengesch. II, 142.

[38] Cf. Theodoret., De Servatoris incarnatione in Haeret. fab. Compendio. lib. V. c. 11. — August., Haer. LV.

зина и Епифанија, који доказаше до очигледности потпуно божанство; а уједно и потпуно човјечанство Христово, и дошљедно, противу Аполинарија, да је у Христу била човјекова душа потпуно онака, као што је у других људи.[39] На сабору у Александрији 362. године, сазваном Атанасијем, била је разабрана и осуђена наука Аполинарија о човјечанству Христа.[40] Исто тако и на саборима 374. 376 и 380. године, држанима у Риму под папом Дамасом, била је осуђена Аполинаријева наука и свргнути сви епископи, који су дијелили ову науку[41]; најпослије она је предана била анатеми овим сабором. У осталом, као што ћемо даље у разбирању 7. правила овога сабора видјети, крштење аполинаријана било је признано ваљаним, и они су се примали у цркву само миропомазавши их, пошто би представили писмено одречење од своје науке. „Ови се јеретици" говори Зонара „не морају на ново крстити, јер, у погледу крштења, они се ни чим од нас не разликују, него га свршавају као и православни".[42]

Све споменуте јереси предају се анатеми. Шта је анатема ми смо у опће казали у нашем тумачењу 5 ап. правила. Допуњавамо овдје оно, што смо тамо рекли. Ἀνάθεμα, исто што ἀνάθημα код грчких класика, долази од ἀνατίθημι и означује дар, који је боговима посвећен и у храмовима положен. У овоме смислу ријеч је ова и код писаца хришћанске цркве употребљена. Јеванђелист Лука, говорећи о храму јерусалимском, каже да је „украшен био лијепим камењем и даровима (ἀναθήμασι)[43]. Евсевије описује храм, што је подигао Константин у част васкресења Христова: „У њему је било дванаест стубова, по броју апостола Христових, и сви су били великим сребреним судовима украшени, — богати дар (κάλλιστον ἀνάθημα), што је цар Богу своме поднио"[44]. Зонара описује дјеву Богу посвећену: „Христова је невјеста и Богу

[39] Athanas., De incarnatione Dom. nostri Jesu Christi contra Apollinarium libri duo. — Gregor. Nyssen., Antirrheticus adversus Apollinarem; Epist. ad Theophilum advers. Apollinarem. — Gregor. Nazianz., Orat. XXII; ad Cledonium presbyterum contra Appollinarium Epist. duae. Epist. CI. CII. — Epiphan., Ancoratus. num. LXXVI; adv. Haereses lib. III. tom. II. Haer. LXXVII (al. LVII). De perfecta Christi incarnatione. num. 4—28.

[40] Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I, 727.

[41] Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I, 740. 742.

[42] Com. in 7. can. hujus concilii. (Ат. синт. II, 188).

[43] Лук. 21, 5

[44] „Cingebatur id duodecim columnis, pro numero sanctorum Servatoris nostri apostolorum, quarum capita maximis crateribus argenteis erant ornata; quos imperator tanquam pulcherimum donarium Deo suo dicaverat". Euseb. De vita Constant. lib. III. cap 38.

посвећена (καὶ ἀνάθημα τῷ Θεῷ) као свети сасуд"[45]. Али најобичније употребљавала се ова ријеч у новоме завјету (и то, у првом облику — ἀνάθεμα) у смислу осуде, одлучења од друштва, вјечне пропасти. Тако у I посланици Коринћанима ап. Павао пише: Ко не љуби Господа Исуса Христа, да буде проклет (16, 22); у истој посланици: Да се онај, који је тако учинио преда сотони на мучење тијела (5, 5). У посланици Римљанима: Ја би желио, да ја сам будем одлучен од Христа за браћу своју (9, 3) а у посланици Галатима: Ако и ми, или анђео с неба јави вам јеванђелије друкчије, него што примисте, проклет да буде (1, 8), — и у свима овим мјестима употребљена је ријеч ἀνάθεμα. Најтачнији појам о анатеми даје нам Златоусти у својој 16. хомилији на посланицу Павла Римљанима. Говорећи у тој хомилији о Павлу, Златоусти овако опредјељује анатему: „Шта је анатема? Чуј њега истога шта говори: Који не љуби Господа нашега Исуса Христа, нека је анатема, то јест, нека се одлучи од заједнице и нека је туђ свима. Јер, као што оно, што је Богу посвећено, не смије од никога бити рукама такнуто, нити се ико томе смије приближити, тако исто и онај, који је од цркве одлучен, мора бити далек од свију, који су цркви вијерни, нити се ико усуђује њему приступити, грозећи се чак од његова додира".[46] Анатема узета у смислу поменутих мјеста ап. Павла, има два значаја, и то прво, она означава коначно удаљење, одлучење (execratio, separatio, abalienatio), друго — вјечну пропаст (aeternum exitium.)

Валсамон у тумачењу 3. правила сабора цариградскога 879. године, вели: „анатема јест удалење од Бога."[47] Исто тако и Теофилакт: „анатема јест удалење, одлучење."[48] Овамо се односе и оне ријечи апостола: који не љуби Господа нашега Исуса Христа, нека је анатема.[49] На ове ријечи апостолове Теодорит опажа: „нека је анатема, то јест, нека је одлучен од опћега тијела цркве, који жарком љубављу Христу Господу није привржен."[50] А Златоусти у хомилији против аномеја допуњује: „шта је друго анатема, него, да се такав ђаволу предаје и да му нема већ никаква спасења, и да је туђ са свијем Христу."[51] Исте ове Златоустове

[45] VI, 142. Тумачење 18. правила Василија великог у Ат. синт. IV, 142.

[46] Homel. XVI in Ep. ad Romanos.

[47] Ат. синт. II, 712.

[48] „Anathema est separatio, abalenatio". Theophylact. ad Rom. IX, 3

[49] I Кор. 16, 22.

[50] Theodoret., Haer. XLI. c. 8.

[51] Chrysostom., adv. Anomeos.

ријечи приводи Валсамон у предговору гангрскоме сабору.[52] Атанасије овако тумачи споменуте ријечи апостолове: „Одлучите га од цркве и од вијерних, и нека је удаљен од народа сваки онај, који не вјерује.“[53] Правило 29. лаодикијскога сабора, говорећи о онима, који се држе јудејских обичаја, каже: „нека буду анатема од Христа“,[54] — које ријечи тумачи овако Зонара: „нека буду удаљени и одлучени од Христа“.[55] У тумачењу споменутога правила цариградскога сабора, Валсамон каже: „нека је такав анатема; нека је одлучен од Бога и нека се преда ђаволу, као анатема“.[56] Од туда је постао онај начин изражавања како у грчком и латинском, тако и у нашем језику: „предати анатеми“.[57]

Осим одлучења, удаљења, одцијепљења, анатема још значи вјечна пропаст. Тако апостол Павао изјављује, да би он сам желио бити анатема, само да спасе браћу своју, која су му род по тијелу.[58] Златоуст тумачи ову жељу Павла у смислу вјечне пропасти, и пише: „зато се ја мучим, каже апостол, и кад би могло бити, радо би био одлучен и отуђен од онога друштва, који је уз Христа; од Његове љубави не, али од оне радости и оне славе ја би готов био лишити се . . . . Ја би се одрекао радо и од царства небеснога и од оне велике славе, и претрпио би све невоље“.[59] У другим својим списима Златоуст тумачи анатему, изражену у споменутом мјесту апостолом, тачно у смислу вјечне пропасти. Тако у једној хомилији тумачи овако ријечи апостола; „волио би упасти у геену, него да видим израиљћане да су невјерни“;[60] у књизи својој о свештенству говори о Павлу: „послије толиких узвишених дјела, послије свију небројених побједа желио је он да оде у геену и вјечној казни да буде предан (*εἰς γέενναν ἀπελθεῖν καὶ αἰωνίῳ παραδοθῆναι κολάσει*), само да би се Јудеји спасли.“[61] — Послије овога нама је сада јасан појам о томе, шта је анатема. У прави-

---

[52] „*Τί οὖν ἐστι τοῦτο ὅ λέγεις τὸ ἀνάθεμα, ἀλλ' ὅτι ἀνατιθέσθω οὗτος τῷ διαβόλῳ, καὶ μηκέτι σωτηρίας χώραν ἐχέτω, γινέσθω ἀλλότριος τοῦ Χριστοῦ*“ (Ат. синт. III, 97).

[53] Athanas. de parabolis Scripturae, quest. CV.

[54] „*Ἔστωσαν ἀνάθεμα παρὰ Χριστῷ*“. (Ат. синт. III, 169).

[55] Ib.

[56] Ib. II, 711.

[57] Ib. I, 79.

[58] Рим. 9, 3.

[59] Chrysostom , Hom. XVI in ep. ad Romanos.

[60] Chrysostom., Hom. III ad Stagirium.

[61] Chrysostom , De sacerdotio lib. IV. c. 6.

лима ми ћемо наилазити врло често на ову ријеч, и свагда, према овдје изложеноме, разумијеваћемо анатему у смислу коначног одлучења од цркве, која води за собом вјечну пропаст.

Правило 2.

Епископи да не простиру власт своју преко своје дијецезе на туђе цркве, те да не заметају цркава; него, по правилима, александријски епископ нека управља оним само црквама, које су у Египту; источни епископи нек воде старање о Истоку, уз очување повластица, признаних никејским правилима антиохијској цркви; епископи азијске дијецезе нека воде старање само у Азији; епископи понтијски само у Понту; тракијски ће управљати само у Тракији. Ако нијесу позвани, епископи нека не прелазе граница своје дијецезе ради рукополагања или ради другог каквог посла, који се црквене управе тиче. Кад се очува у пуноћи изложено правило о дијецезама, јасно је, да ће, као што је установљено у Никеји, свима пословима сваке поједине епархије управљати дотични епархијски сабор. А оне цркве, које су међу варварским народима, имаће се управљати по отачаском обичају, који се до сада чувао.

(Ап. 34, 37; I васељ. 4, 5, 6, 7; II васељ. 3; III васељ. 8; IV васељ. 17, 19, 28; трул. 8, 25, 36, 38, 39; VII васељ. 3, 6; антиох. 9, 16, 18, 19, 20, 23; лаод 40; картаг. 11, 13, 18, 26, 34, 73, 76, 95, 98, 120; сардик. 3; прводр. 14).

— У правилу спомиње се на првом мјесту *διοίκησις*, (dioecesis, дијецеза), за тијем *ἐπαρχίας* (provincia, епархија). Под првом правило разумијева опширну једну црквену област, под другом — мању. Обје су оне одговорале у тачности политичком раздјелењу државе, тако, да су исти вазови политички прешли и у црквену практику. *Διοίκησις* састављена је била из неколико мањих области, из неколиких епархија, дочим *ἐπαρχίας* састављала је један дио дијецезе. Предстојник епархије потчињен је био у одређеним границама предстојнику дијецезе; предстојник дијецезе имао је у својој потчињености тачно установљени број епархијских

предстојника, опет у одређеним границама. Ово је смисао правила, кад говори о дијецези и епархији.

Тешкоћа се нека представља у тумачењу ријечи, којима започиње правило: *Τοὺς ὑπὲρ διοίκησιν ἐπισκόπους ταῖς ὑπερορίοις ἐκκλησίαις μὴ ἐπιέναι*, које смо ми превели: „епископи да не простиру власт своју преко своје дијецезе на туђе цркве.“ Ми смо се држали основнога у нашој радњи, текста атинскога. С нашим пријеводом слажу се пријеводи свију критичких издања правила на западу. Beveregius превео је овако: „Episcopi ultra dioecesin in ecclesias extra suos termines ne accedant[62]. Исто је овако ово мјесто преведено у Voelli et Justelli.[63] Једнако је и у Hefele[64] У зборнику Дионисија малога друкчије је. Код њега ово *ὑπὲρ* преведено је са super (над), тако, да смисао правила постаје са свијем други: „Qui sunt super dioecesin episcopi, nequnquam ad ecclesias, quae sunt extra praefixos sibi termines accedant.“[65] Кардинал J. B. Pitra преписао је Дионисијев текст, те је и код њега друкчији смисао овога правила изишао.[66] Овај пошљедњи смисао ми морамо са свијем одбити због тога, прво, што најстарији аутентични рукописи и најкритичнија издања новијих вијекова наших правила правдају нашу редакцију, а друго с тога, што у пријеводу Дионисија и дошљедно у издању Pitra види се преводиоца очита погријешка. По редакцији Дионисија представило би се протурјечије међу првим ријечима правила и оним, што даље у правилу слиједи, дочим по редакцији, којој ми слиједимо, никакво протурјечије не може имати мјеста. Стојећи на самоме тексту овога правила и на односноме тумачењу на исто Зонаре,[67] ми морамо тврдити, да оци сабора, издавајући ово правило, нијесу никако односили споменуте ријечи само на неке одређене више епископе, него на све епископе без разлике. Даље мјесто у правилу: „ако нијесу позвани, епископи нека не прелазе границе своје дијецезе ради рукополагања или ради другог каквог посла, који се црквене управе тиче“ — најбоље нам ово доказује.

Ово правило у суштини својој није друго, него опетовање 6. и дјелимице 5. правила никејскога сабора. По Сократу, поводом к издању овога правила било је, што су многи епископи, бјежећи

[62] Synodikon. I, 71.

[63] Biblioth. juris can. II, 508.

[64] Conciliengeschichte. II, 16.

[65] Codex canonum eccles. c. CXLIV.

[66] Juris eccles. graecorum historia et monumenta. I, 508.

[67] Атинска синт., II, 170.

од гоњења, прелазили из своје у друге области, и тиме рушио се јерархијски поредак у цркви.[68] Ако се овоме у нечему и има приписати повод издању овога правила, главни свакако повод био је други Мало времена прије сабора, дошао је био у Цариград Мелетије антиохијски и ту је, између осталих, посветио епископа и за цариградску катедру у особи Григорија назијанзина.[69] Петар александријски, мало за тијем, послао је био неколико епископа у Цариград, да поставе Максима, циничког философа, за епископа цариградског.[70] У политичком распредјелењу ова три мјеста, Антиохија, Александрија и Цариград, налазила су се у три различите дијецезе. Антиохија, од куда је Мелетије био, налазила се на Истоку, Александрија, од куда је Петар епископе послао, у Египту, а Цариград, у којима су речена рукоположења обављена била, налазио се у тракијској дијецези. Пошто је ово велике нереде у цркви проузроковало било, оци сабора, кад разабраше стање ствари и узроке, који су могли створити таково стање, нађоше потребитим одредити законом, да се у погледу граница црквена администрација мора равнати по политичкој и према томе, издадоше ово правило, којим установише границе црквених области, потпуно сходно са границама области политичких, тако, да политичко распредјелење у пуној је тачности морало важити и за црквено, и, као што политичким предстојницима није допуштено било распрострирати власти своје ван граница своје дијецезе, тако исто је то морало важити и за црквене предстојнике појединих дијецеза. У вријеме Константина сва је римска држава раздијељена била на четири префектуре, између којих једна је била префектура Истока. Префект Истока имао је под влашћу својом пет дијецеза, које су састављене биле из неколиких провинција свака; биле су, на име дијецезе: Истока, Египта, Азије (Asia proconsularis), Понта и Тракије. У првој је било петнаест провинција, у другој шест, у трећој десет, у четвртој једанаест, у петој шест.[71] О овим политичким провинцијама спомиње сабор и признаје их самосталнима и у црквеном распредјелењу, одређујући да, као што Египат има бити управљан од александријског епископа, тако исто и друге области имају бити управљане од својих прво-епископа, нити ика-

[68] Hist. eccl. V, 8.

[69] Sozomen., Hist. eccl. VII, 3. 7.

[70] Sozomen., Hist. eccl. VII, 9. Cf. Gregor. Nazianz., Carmen de vita sua. XI. vers. 887 sqq. Ejusdem Orat XXVI (al. XXVIII). in seipsum.

[71] Види тумачење 6. правила I, вас. сабора у овом издању. — Cf. Beveregii, Synodikon. Annot. in hunc canonem. p. 93—94.

кав смије прелазити границе своје области ради рукоположења или другог чега, што се тиче црквене управе, него сваки мора гледати само послове своје области Ово ограничење власти појединих прво-епископа на своје области, служи мјерилом и за друге ниже епископе у својим опет областима, тако да, као што није било допуштено првима преношати своју власт преко установљених граница, није то никако могло бити допуштено ни другима. Прво-епископи дијецезе, или виши митрополити, или, како су послије, кад је потчињена била Тракија, Понт и Азија цариградском пријестолу, били названи, патријарси, распростирали су у одређеним границама власт своју на своју дијецезу, дакле на предстојнике провинција, или како се у правилу назившу, предстојнике епархија, друкчије, на митрополите; ови митрополити распростирали су власт своју опет у границама своје епархије, дакле над епископима те своје епархије; епископи пак — у границама своје подручне им мање области. Правило ово, према томе, установљује границе власти и виших митрополита (или патријараха), и митрополита, и епископа. Признавајући старјешинство (*πρεσβεῖα*) виших митрополита, сабор овим не усредсређује у њиховим особама безусловну власт над сваким митрополитом, или епископом њихове области. Сабор им признаје врховни надзор у свој дијецези, првенство међу свима другим епископима у дијецези и право предсједавања на дијецезалним саборима, кад су скупљени сви митрополити дијецезе са својим епископима. Управљање у појединим митрополитанским областима једне дијецезе стоји ван њихова круга и оно припада искључиво сабору дотичних епископа под предсједништвом свога митрополита. — Издавајући овакову одредбу сабор цариградски у пуној тачности слиједи одредби никејскога сабора.

У погледу цркава, које су међу варварским народима (*ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἔθνεσι*, in barbaris gentibus)[72] сабор установљује, да се оне имају управљати на начин, којим су до тога доба управљане бивале. Ове цркве, које су се налазиле ван граница римске државе, биле су малобројне, да саставе једну дијецезу, и зато о њима ништа особитога сабор не одређује, него оставља да се управљају по пређашњем начину, на име, или да остану потчињене појединим дијецезалним или епархијским епископима, као, на примјер, што је Абисинија потчињена била александријском епи-

[72] Види тумачење 5. и 6. правила I вас. сабора у овом издању. — Испореди даље тумачење 2. правила III, васељенскога сабора.

скопу, или да се управљају самостално, не зависећи од једног или другог прво-епископа.[73]

Оснивајући се на ријечима Сократа у описивању овога сабора: „они (оци цариградскога сабора) установише патријархе", и узимајући у обзир доба, кад је Сократ писао, могло би се држати, као што неки и држе, да је сабор овај установио пет или шест патријархата на истоку и у опће, да формална установа патријараха овоме сабору припада. Међу тијем ово се не може утврдити, кад се разберу аутентични писмени споменици, који нам од овога сабора дођоше. Да су оци цариградскога сабора положили темељ установи патријархата, која је послије у живот ступила, о томе се спорити не може; али сама установа њима се не може приписати.[74] Споменутим ријечима Сократ никако нема намјере, да означује установу патријараха, него он тиме хоће да означи оне епископе, које као православне спомиње у својој законској, одредби цар Теодосије, и који су као старозавјетни патријарси, морали руководити вијернима. Послије закључка сабора, Теодосије издао је слиједећи закон: „Заповиједамо, да одмах све цркве буду предане епископима, који исповиједају Оца и Сина и Духа светога, као једно божанство једнаке силе и славе, и који ништа нечастивога не мисле, и који су у заједници са Нектаријем епископом Цариграда, у Египту са Тимотијем александријским, на Истоку са Пелагијем лаодикијским и Диодором тарским, у Азији проконсуларној и у дијецези Азије са Амфилохијем иконијским и Оптимом антиохијским, у дијецези Понта са Хеладијем кесаријским, Отрејем милитенским и Григоријем нисским и најпослије у Мизији и Схитији са Терентијем схитским и Мартиријем маркијанопољским. Сви они, који нијесу са споменутима у заједници морају се сматрати одлучним јеретицима, и као такови, морају бити изагнани из цркве, нити икада више могу власт епископску у цркви добити".[75] Говорећи о патријарсима, Сократ је свакако разумијевао споменуте епископе, као ванредне опуномоћенике, којих је задаћа била, да учврсте истиниту вјеру у појединим црквеним областима; јер, да је Сократ разумијевао праве патри-

[73] Zonar. et Balsam. in hunc canonem. (Ат. синт. II, 170. 171).

[74] Cf. Valesii Annotat. in Histor. eccl. Socratis. lib. V. cap. 8. — Petr. de Marca. De concordia sacerdotii et imperii. Paris, 1704. lib. I. cap. 3. num. 5. — El. Du Pin, De antiqua ecclesiae disciplina. Colon. Agrip. 1691. Dissertat. I. cap. 11. pag. 37—63. — G. Cave, Scriptor. eccl. historia liter. Genevae, 1075. Saeculum Arianum. pag. 233. — G. Bevereg. Synodikon Annotat. in hunc canonem. pag. 94.

[75] Codex Theodos. tit De fide catholica. lex III. — Cf. Sozomen, Hist. eccl. VII, 9. — Socrat, Hist. eccl. V, 8. et Valesii Annot. in cap. cit. Socratis.

јерхе, то јест оне, који су послије као такови у црквеној управи били, ставио би, ређајући речене епископе, свакако по једног само у свакој диједези, а међу тијем он спомиње по неколико њих у једној истој диједези, на примјер, у понтијској диједези спомиње Хеладија и Григорија, у азијској Амфилохија и Оптима, чиме јасно показује, да не смјера оним ријечима на праве патријархе, него на ванредне опуномоћенике, представнике чистога православља.[76] У овоме ето смислу, а не у другом треба разумијевати ријечи Сократа: „они установише патријархе.“ Установи патријараха дакле положен је био темељ најприје 6. и 7. правилом никејскога сабора, као што смо већ о томе говорили, за тијем овим правилом цариградскога сабора, — али права, формална установа патријархата односи се каснијем добу, што ћемо на своме мјесту видјети.

Правило 3.

Епископ Цариграда мора имати првенство части послије епископа Рима, јер је онај град нови Рим.

(IV. васељ. 28; трул. 36).

— Сократ потврђује нам аутентичност овога правила говорећи: „Оци сабора установише правило, по коме епископ цариградски мора уживати првенство части послије римскога, јер је Цариград нови Рим.“[76a] Исто и Созомен: „Они (оци сабора) установише, да послије епископа Рима мора имати првенство части цариградски епископ, јер он управља епископијом новога Рима.[76b] На западу, покрај свију ових и сличних свједочаба, аутентичност овога правила стављена је у сумњу, — а узрок је врло појмљив. Сумња ова, у осталом, припада новијем вијеку. У Prisca canonum versio ми налазимо ово правило упоредо са другим аутентичним правилима.[77] У Codex canonum universae ecclesiae налазимо исто.[78] У Codex canonum ecclesiasticorum Dionysii тако исто.[79] У Decretum Gra-

[76] Cf. Valesii Annotat. in. lib. V. cap. 8. histor. eccl. Socratis. — G. Cave l. c.

[76a] „Tunc etiam decretum ab illis promulgatum est, ut Constantinopolitanus episcopus post episcopum Romanum honoris praerogativam obtineret, eo quod Constantinopolis esset junior Roma“. Socrat. Hist. ecclesiae. V, 8.

[76b] „Praeterea ut post episcopum urbis Romae, Constantinopolitanus habeat honoris praerogativam, utpote qui junioris Romae episcopatum administret“. Sozomen. VII, 9.

[77] Voelli et Justelli Bibliotheca juris can. Lut. Paris. 1659. tom. I. pag. 302.

[78] Can. CLXVI. ap. Voelli et Just. O. c. I. pag. 56.

[79] Voelli et Just. O. c. I. 133.

tiani такођер.[60] Кардиналу Баронију хтјело се порушити авторитет овога правила, да оправда ваљда ону опаску римских цензора на ово правило у Грацијановом декрету: „Canon hic ex iis est, quod apostolica Romana sedes a principio, et longo post tempore non recepit."[61] Настојање Баронија остало је безуспјешним и аутентичност 3. правила II васељенскога сабора призната је од најбољих научењака Запада.[62]

Шта је дало повода издању овога правила, види се из закључних ријечи самога правила. „Град Византија", каже Валсамон у тумачењу овога правила, „није имао архијепископске части, него је епископ његов у старо доба бивао рукополаган од митрополита ираклијскога. Историја нам казује, да је Византија имала прије самосталну управу, али да је послије завојевана била од римскога цара Севера и подложена Перинтјанима, — а Перинт је Ираклија. Кад је Константин велики пренио у овај град скиптре римскога царства, он је назван био Константинопољем (Цариградом), новим Римом и царицом свију градова."[63] У историји Созомена читамо: „Цариград је имао не само сенат и сталеже грађана и магистрат, као стари Рим, него су се и односаји грађана цариградских управљали по законима римским, који су важили у Италији; једном ријечју, Цариград је уживао сва права и повластице у једнакој мјери, као стари Рим."[64] Узимајући у обзир ово узвишење Цариграда над осталим градовима, оци сабора нађоше умјестним узвисити у части и епископа цариградскога над другим епископима, — и према томе, они признају епископу цариградском првенство части између свију епископа, послије епископа старога Рима, — првенство части (*πρεσβεῖα τῆς τιμῆς*, prioris honoris partes), онако приближно, као што су оци никејскога сабора признали епископу јерусалимском. Из упоређења овога са 2. правилом истога сабора најбоље се показује смисао овога правила. Оци сабора тачно се изражавају у овоме своме правилу и признају *πρεσβεῖαν τῆς τιμῆς* (primatum honoris) епископу цариградскоме, али му не признају још *πρεσβεῖαν τῆς ἐξουσίας* или *πρεσβεῖαν* у опће, то јест, признају му да може заузимати прво мјесто пред другима у опћим зборовима, али му никакве власти над другима не даривају. Дочим се сва права једног митрополита своде, или

[60] Dist. XXII. c. 3. (Corpus juris can. Lipsiae. 1839. I, 66).

[61] Ib.

[62] Cf Hefele, Conciliengeschichte. II, 17.

[63] Атинска синт. II, 175.

[64] Hist. eccl. VII, 9.

на првенство τῆς ἐξουσίας, или на првенство τῆς τιμῆς, то оци сабора и признају цариградском епископу ово пошљедње првенство пред другима; више му нијесу могли признати, издавши већ предидуће правило. Стојећи на ријечима Сократа,[85] који ставља Нектарија цариградскога, као главног заточника вјере за Тракију, ослањајући се на сличном мјесту у Теодорита.[86] мора се држати, да није ипак гола част, која се овим правилом признаје цариградском епископу, без икакве власти. Првенства власти он није могао имати над другим епископима, јер му тога сабор не признаје, али имао је власт у својој области, каковом свакако Тракија мора бити призната. Осим Сократа и Теодорита, ми имамо још свједоџбу о одређеној власти епископа цариградскога у праву његовом, по коме поставља, на примјер, Евномија за епископа кизичког, Евфронија за епископа витинскога и т. д.[87] „Много погрјешавају“ говори у погледу овога Valesius у опаскама на историју Сократа, „они, који држе, да у време II. васељенскога сабора цариградски епископ није имао своје дијецезе“.[88] Власт је дакле цариградски епископ у границама своје области имао подједнако са осталим митрополитама, части је првенство имао над свима епископима, послије римскога. Овим је правилом положен био на неки начин темељ оној власти патријаршеској, коју ће тек послије на халкидонскоме сабору цариградски епископ добити. Правило је ово схваћено било у смислу, који му ми дајемо, од свију цариградских епископа, што су послије били, а навластито од Јована Златоустога, Нектаријева нашљедника. Оци халкидонскога сабора, оснивајући се на овоме правилу и према истим разлозима, признаће послије цариградском епископу ону власт, која га је по положају своме ишла. Пажње је достојно, што оци II васељенскога сабора, издавајући ово правило, не говоре о неким свештеним или црквеним повластицама цариградске катедре, на прим., о апостолском пријемству или сличном, него само о извањској, државној важности онога мјеста, које заузимље цариградски епископ, „јер је овај град нови Рим“, и ништа више. С обзиром на то, оци сабора стављају катедру његову пред другима, много старијима и апостолскима, какове су биле, на примјер, катедре антиохијска и

[85] Hist eccl. V, 10.

[86] Epist. LXXXVI Flaviano episcopo Constantinopolitano.

[87] Philostorg. lib. V. cap. 3. — Cf. Valesii Annotat. in lib V. cap. 3. Socratis Hist. eccl.

[88] „Falluntur qui existimant, tempore Constantinopolitanae Synodi, episcopum urbis illius nullam habuisse dioecesim. Jam enim ante haec tempora in Hellesponto ac Bithynia episcopos ordinabat praesul Constantinopolitanus“. loc. cit.

александријска. Дакле и у самој части, коју признају цариградском епископу, они имају пред очима само јерархијски ред и извањски значај јерарха. То исто, очигледно је, оци имају пред очима кад говоре о првенству и римског епископа, и признају му то првенство пред свима другим епископима због никаквог другога разлога, него само због тога, што се његова катедра налази у старој престоници. У овоме оци сабора руководе се оним начелом, које је руководило и оце никејскога сабора у установљавању извањског црквенога сустава и по коме су они примјенили раздјељењу црквеном политичко раздјељење римске државе. О овоме питању ми ћемо говорити још опширно у разбирању 28. правила халкидонскога сабора и 36. трулскога сабора.

Правило 4.

О Максиму цинику и о нередима, што је он проузроковао у Цариграду, проглашујемо: Максим нити је био нити јест епископ, а тако исто нијесу законито рукоположени ни они, које је он поставио ма на какав степен клира; све, што је с њим и од њега учињено, нема ваљаности.

— Подробности о Максиму и о нередима, што је он у цркви проузроковао, налазимо у животопису Григорија назијанзина,[89] у стиховима самога Григорија о своме животу[90] и у историји цркве Созомена[91] Рођен је Максим у Александрији од благочастивих родитеља, около половине IV вјека; по начину живота, припадао је циничкој философској школи и, у строгости придржавајући се живота циничког, успио је стећи себи гласа код савременака.[92]

[89] Gregorii presbyteri De vita Gregor. Nazianzeni. Cf. Vita S Gregorii theologi.

[90] Gregor. Nazianz., Orat. XXVI (al. XXVIII).

[91] Sozom., Hist. eccl. VII, 9.

[92] Цininчка философија поникла је послије смрти Сократа. Основач њен био је Антистен. У почетку шљедбеници ове философије називали су се, по Антистену, антистенцима, али послије због начина њихова живота, названи су били циницима — од κύων, псето, — да се покаже, да они, по животу своме, презирући сваку уљудност и не знајући за никакав стид, само се са псима упоредити могу. Због особитости своје, на гласу је ова философска школа била. Осим Антистена, познати су међу најглавнијим циничким философима Диоген и Кратес. Цинична школа у течају времена претворила се у школу шарлатана, и такав је она управо карактер имала у другој половини IV вијека, кад нам се Максим јавља циничким философом, али уједно и финим шарлатаном. Cf. Dictionaire de sciences philosophiques par une société de savants. Paris, 1850. s. v.

Између осталих, он је умјео обратити у почетку на своју страну и самог Василија великога, који га у једноме своме писму похваљује. Лукав у највећем степену и частољубив до низости, он се издавао за строгога правовјерца, и чак исповједника вјере.[93] Јероним спомиње једно Максимово дјело: De fide adversus Arianos librum, које је он цару Грацијану у Милану приказао.[94] Успјевши хитрошћу задобити себи расположивост александријског епископа Петра, он изради у Петра писмо, којим га овај препоручује вијернима у Цариград, и истим писмом, послије краткога доба, упућује се Максим у Цариград. У Цариграду налази Григорија назијанзина, кога он опчарава ријечима и држањем тако, да га Григорије прима у своју кућу, за својом трпезом, крсти га и, мало послије уврсћује га у свој клир и дарива му прво мјесто послије себе у цариградској цркви. Максимово частољубље не буде још ни тиме задовољено, и у злој души својој замисли, да удаљи са епископске катедре Григорија и да задобије себи ту катедру. У тој намјери он пошље писмо и новаца у Александрију молећи, да дођу у Цариград два-три епископа, који би га имали рукоположити за мјесто, које је Григорије запремао. Одазваше се молби његовој у Александрији и одаслани буду одмах два епископа. Чим дођоше египатски епископи са пуномоћијем Петра александријскога у Цариград, рукоположење Максима морало се одмах обавити и било би се оно одмах и обавило, да вијерни, дознавши о томе и разјарени противу наглога отимача, не прогнаше из цркве и епископе и Максима. Није се он ипак умирио, него удаљи се заједно са египатским епископима у кућу некаквог музиканта (in choraulae cujusdam aedibus) и ту изврше незаконито рукоположење, „премда он од тога злочина није могао никакве користи добити, јер га нико није хтио, нити могао признати епископом, осим неколико његових присталица, непријатеља Григорија назијанзина, које је он за различне степене клира похитао рукоположити“, опажају на овај чин Валсамон и Зонара у својим тумачењима овога правила.[95] Разјарени народ принуди га, да из Цариграда изиђе, — и он се опет поврати у Александрију, од куда, пошто је почео и тамо бунити свијет и стварати странку противу Тимотеја, епископа александријског и рукополагати свакојаке људе, буде декретом префекта изагнан.[96] Противу овога Максима издано је било ово

[93] Sozomen., I, c.

[94] Hieronym., De scriptoribus. c. 27. Cf. Cave Op. cit. pag. 176.

[95] Атинска синт. II, 177.

[96] Погрјешно је ово, што налазимо у Теодорита (Hist. eccl. V, 8), да је

правило цариградским сабором и установљено, да Максим не може бити сматран епископом, јер је рукоположење његово протузаконито, а тако исто као протузаконита, морају се сматрати сва рукоположења, што је он обавио, јер власти рукополагати он није никакве имао. „Кад се послије открило, да је Максим осим тога био још и шљедбеник Аполинаријеве јереси, он буде предан анатеми“ додаје Валсамон на спомнутом мјесту.[97] Узрока су дакле два, због којих је овакову одредбу у погледу Максима издао цариградски сабор, као што опажа и Беверид у својим опаскама на ово правило.[98] Први је, што је Максим новац употребио код епископа александријскога Петра, да цариградску епископску катедру добије. Свједоче нам о томе Валсамон и Зонара у својим коментарима, које смо горе споменули, а свједочи нам даље и схолијаст Арменопула, који каже: „Овај Максим, цинички филозоф, који је од Григорија богослова крштен, посредством новца од неких је за епископа рукоположен био“.[99] Други је узрок, што није био постављен од епископа оне области, него од страних епископа, који из Египта дођоше. Тиме повријеђена су два правила (4. и 6) никејскога сабора: прво, које наређује, да сви обласни епископи непосредно, или посредно морају учествовати при постављању једнога епископа, а овдје не само, што нијесу учествовали, него су чак противни били; и друго, које установљује, да се мора сматрати ништавим свако рукоположење, које је обављено без знања дотичнога митрополита, — а Максима, не само што није поставио ираклијски митрополит, коме је тада потчињен био цариградски епископ, него он није ни приволе своје издао у томе погледу. Према томе, рукоположење Максима морало се сматрати протузаконитим, дакле ништавим, — и га је ништавост правилом овим и изречена.

Држање римске цркве у овоме послу није најчистије. Кад је Максим добио од египатских епископа у Цариграду рукоположење, он је написао одмах епископима Италије, саопћујући им своје рукоположење и послао им је писмо Петра александријског, којим засвједочава, да се у заједници са александријском црквом налази.

Тимотије био, који је настојао, да Максим уздигнут буде на цариградску катедру, пошто је доказано, да није то Тимотије био, него Петар, предшастник Тимотија. Cf. Valesii Annotat. in Hist. eccl. Theodoret. lib. V. c. 8.

[97] Атинска синт. II, 177.

[98] Annotat. in hunc can. pag. 96.

[99] „Hic Maximus . . . interveniente pecunia Constantinopolis episcopus a quibusdam est ordinatus“. Const. Harmenopuli Epitome s. canonum. Sect. I. tit. 8. ap. Leunclav. Jus graeco-romanum. Francofurt. 1596. tom. I. pag. 16.

Италијански епископи, који су на сабору у Аквилеји тада сабрани били, прочитавши писма Максима, примише га у своју заједницу, тијем прије, што нијесу добрим оком гледали на Григорија, због славе његове и што нијесу сматрали тобоже законитим постављење Григорија на цариградску катедру. Шта више, кад је послије свргнут био Максим од отаца нашега сабора и изабран на мјесто његово Нектарије, епископи западни, извјештени о томе, одрекоше се свечано признати Нектарија, него написаше цару Теодосију, тражећи, да нареди источним епископима, да дођу у Рим на сабор, на коме као да би се имало ријешити питање о Нектарију и Максиму.[100] „Згодна прилика“ опажа на ово Petrus de Marca, „коју халовито (avide) прихватише западни епископи са Дамасом на челу, да пруже своју власт на цариградску катедру“.[101] Изгледа, да је у почетку Дамас осудио био избор Максима, — бар ово се даје извести из два писма, што је он управио Асхолију епископу тесалонијском, — али послије кад му се учинило, да из овога догађаја може се подигнути авторитет римске катедре, он је опет стао на страну Максима и почео је бранити његов избор противу Нектарија. На Истоку поступише, како је тадашње стање ствари захтијевало, и умјесто да одговоре жељи папиној и да му угладе пут достижењу његове намјере, епископи састаше се сами на сабор и утврдише избор Нектаријев, и цар тада пошље у Рим посланике своје, да саопће закључак сабора и да га изволе примити на знање.[102] Наравно је било да, премда и противу воље, морали су, ипак италијански епископи и Дамас одрећи се од своје тежње и признати закључак сабора.[103]

Правило 5.

У погледу списа западних, — примамо и ми оне из Антиохије, који исповиједају једино божанство Оца, Сина и Духа светога.

(II васељ. 1; трул. 1; картаг. 1, 2.)

— Правило је ово на различите начине тумачено било. Спис

[100] V. Valesii Annotat. in Sozom. Hist. eccl. VII, 9. — Cf Hefele, Conciliengeschichte. II, 20. 30.

[101] De concordia sacerdotii et imperii lib. V. cap 21. num 6.

[102] Theodoret, Hist. eccl. V. 9. — Cf. Petr. de Marca. l. c

[103] „Tunc fractae sunt graves illae concilii italici minae de quibus paulo ante dicebamus; pacatoque Damaso, pacata est etiam Italia“, завршује казивање о овоме Petr. de Marca. l. c. num. 10. -- Cf. Valesii Annot. in cap. cit. Sozomenis historiae eccl. — Bevereg. Annotat. in hunc can. 96—97.

западних (*Τόμος*[104] *τῶν Δυτικῶν*, volumen occidentalium, tomus occidentalium) различито је разумијеван био. Једни, на име грчки коментатори средњега вијека тврде, да овај „спис" означава исповиједање вјере сардикскога сабора 343. године, дочим други, научењаци новијега доба, доказују, да се под тијем има разумијевати посланица римскога сабора 369. године источним епископима, која је 378. године била примљена и потписана на сабору у Антиохији.[105] Прву тврдњу ми не можемо примити, јер је немогућно оправдати је савременим податцима. Зонара, који је први овакову тврдњу исказао, у тумачењу своме овога правила овако говори: „Цар Констанције, син Константина великог, прешавши к аријанству, тежио је, да уништи закључке I сабора. Папа старога Рима јавио је о томе Константу, брату Констанцијеву. Констант пријетио је у писму брату ратом, ако не престане гонити праву вјеру. Пошљедицом било је, да су се оба цара сложили, да се састави сабор и да се ту узме у претрес никејско исповиједање вјере. У Сардики сабрало се отаца 376, који изложише писмено своје утврђење никејскога символа вјере и одлучење свију оних, који друкчије вјерују. Ово писмено изложење сардикскога сабора други сабор назива „списом западних" и прима оне, који примише овај спис у Антиохији. Епископе сабране у Сардики сабор назива западнима. Писмено њихово изложење вјере назива „списом западних" за то, што су га само западни епископи потписали; јер 70 источних епископа (аријана) изјавише да они не ће учествовати на сабору, док не изиђу из сабора свети Павао исповједник и Атанасије велики."[106] Валсамон једнако говори.[107] Схолијаст зборника Арменопулова на ово наше правило каже: „Кад је Констанције прешао аријанству, сазван је био римским епископом у Сардики сабор од 341 епископа, на коме је изложен био овај спис (hoc tomum sive scriptum), кога је потврдио Констант, брат Констанција."[108] Није могућно сагласити се са овом тврдњом прво за то,

[104] „*Τόμος* — tomum Graeci vocant scapum, sive librum papiraceum. et generaliter, pro quovis scripto sumitur". Nota margin. in Harmenop. Epit. canonum. Sect. I. tit. 8. ap Leunclav. Jus graeco-rom. I, 16.

[105] Petitus, да олакша посао у тумачењу овога правила, доказује, да *Δυτικῶν* погрјешно је у правилу написано у мјесто *Διϑικῶν* и да су овим пошљедњим именом звали се антиохијци „quasi lucis consitos, a luco Daphnensi quo Antiochia ornata est." Ово је разложито опровргао Бевериџ у опаскама на ово правило. Synodikon. Ap. pag. 97.

[106] Атинска синт. II, 178.

[107] Ib. pag. 179

[108] Harmenopul, Epit. can. Sect. I. tit. 8. ap Leunclav. l. c. — Архијепис-

што тај „спис западних" морао је свакако говорити о стању цркве антиохијске, друго, што је морао тицати се у подробности раздијелења вијерних у Антиохији, на име раскола мелетијана.[109] Међу тијем у закључцима сардикскога сабора о ничему овоме нема, нити је могло бити спомена, и то с простога узрока, што је сабор овај држан био ништа мање, него седамдесет и четири година прије појава мелетијанског раскола. При томе, оци нашега сабора, види се да имају овдје у виду неки скорашњи сабор, а никако сардикски, који је за тридесет и осам година прије држан.[110] Није дакле закључак сардикскога сабора, који треба разумијевати овдје под „списом западних," него други неки спис. Petrus de Marca,[111] Valesius,[112] Beveregius,[113] Cave,[114] Hefele,[115] и архим. Јоаннъ[116] држе се приближно једнога мишљења о овоме. По њима ћемо и ми своје суђење удесити.

Године 369. држан је био у Риму сабор, који је главном задаћом имао, да прогласи вјеру у једносуштије божанствених лица и да анатемизира Авксентија, епископа миланског, главног заштитника аријанства на Западу.[117] Изложивши своје исповиједање вјере, сабор отправи посланицу своју источним епископима у Антиохију, саопћујући им о закључку сабора и молећи, да суд свој о томе очитују.[118] Девет година послије сазван је био велики

скоп родоски Андреј на флорентијскоме сабору 1439. године тврди такођер, да овдје треба разумијевати закључке сардикскога сабора. Cf. Hefele, Conciliengeschichte. II, 21.

[109] О мелетијанима види горе стр. 176—177.

[110] Cf. Bevereg. Annotat. in hunc can. Synodikon. Ap. pag. 97. — Hefele, Conciliengeschichte. I, 533. II, 21.

[111] De concordia sacerdotii et imperii. lib. I. cap. 4. num. 5. col. 28—29.

[112] Annotat. in hist. eccl. Sozomenis. lib. VI. cap. 25.

[113] Annotat. in 5. can concil. Constantinopolitani II, Synodikon. Ap. pag. 97.

[114] Scriptorum eccl. historia liter. Saeculum Arianum. pag. 233.

[115] Conciliengeschichte. Bd. II. S. 20 fg

[116] Спом. дјело, I, 503—504. Што овај канонист спомиње о посланици папе Дамаса од 380. године, управљеној Павлину антиохијском, као да се и она има разумијевати заједно са посланицом римскога сабора под τόμος τῶν δυτικῶν, није тачно, као што је то доказао Petrus de Marca (De concordia sacerdotii et imperii. lib. I cap. 4 num. 5). Кад би се ово морало допустити, тад би у сумњу стављена била аутентичност нашега правила, и ми би принуђени били, заједно са неким западнима, признати, да ово правило није издано на II васељенском сабору, него годину дана касније.

[117] Hefele, Conciliengeschichte. I, 739.

[118] Од ове посланице не постоје већ него само одломци. Cf. Hefele, Conciliengeschichte. II, 21. und I, 793. note 3.

сабор у Антиохији, на коме је било сто четрдесет шест епископа православних с двојаком цијељу, да уништи раскол, који се појавио међу православнима и да пронађе средства, да олакша цркви побједу над аријанством. Да достигну особито ово пошљедње, сабрани епископи разабраше најприје, за тијем усвојише и потписаше посланицу римскога сабора 369. године, додавши неколико догматичких тумачења к онима, што је посланица садржала.[119] За тијем је сабор (антиохијски) отправио у Рим, као додатак своме писменом извјештају, један пријепис оне исте посланице римскога сабора (369. год.) са својим потписима и са очитовањем својим у погледу вјере у једносуштије.[120] Послије краткога времена западни епископи написаше источнима у погледу раздора, што се на ново појавио био међу православнима и у писму напомињу им о својој првој посланици (tomus), у којој су они већ очитовали били, да признају православнима обје странке у Антиохији. Оци источни сабрани на цариградском сабору, побуђени између другога да о антиохијцима говоре и тиме, што су стрјепили, да тадашња распра између два тамошња епископа, Мелетија и Павлина, не нанесе каково зло православљу, очитоваше, као у одговор на изјаву западњака учињену у првој посланици њиховој о антиохијцима, да и они признају православнима хришћане у Антиохији. Дакле, — овај спис западних, овај τόμος τῶν Δυτικῶν (tomus occidentalium, volumen occidentalium) није исповиједање вјере сардикскога сабора, као што тврде грчки коментатори, него он је она посланица римскога сабора 369. године, коју примише и својим потписима потврдише источни оци на сабору 378. године у Антиохији. Према томе, наше ово правило, које, мора се признати, није најјасније изложено, овако се могло на други начин изложити: „Што се тиче списа, τόμος, који смо примили од западних и који је израђен на сабору римском 369. године и примљен и потписан на сабору источних епископа у Антиохији 378. године, изјављујемо, да признајемо и ми православнима оне из Антиохије, који исповиједише једино божанство Оца, Сина и Духа светога."

У зборнику правила Јована Схоластика правилу је овом додано слиједеће: „Епископи, који ово своје признање очитоваше јесу: Нектарије цариградски, Тимотије александријски и остали стопедесет отаца."[121] Додатак овај нашем правилу има значаја

[119] Hefele, Conciliengesch. I, 743.

[120] Ib. II, 22.

[121] „Qui convenerunt episcopi hi sunt: Nectarius episcopus Constantinopolitanus, Timotheus Alexandrinus et caeteri episcopi centumquinquaginta". Joannis Antiocheni Collectio canon. tit. XXXVI. ap. Voelli et Justelli Biblioth. jur. can. II, 569.

особито с тога, што опровргава мишљење оних, који издање овога правила од стране II васељенскога сабора стављају у сумњу, старајући се да докажу, да је оно издано било послије закључка II васељенскога сабора, и дошљедно, да оно није аутентично.[122]

Правило 6.

Пошто многи, у намјери да помуте и поруше ред у цркви, злобно и клеветнички измишљавају некакве тужбе противу православних епископа, који црквама управљају, у никаквој другој намјери, него да тиме окаљају добар глас свештенички и на побуну подигну мирне народе; ради тога наређује свети сабор епископа, сакупљених у Цариграду, да се без разбора тужиоци не примају, те дакле не треба ни свима допустити, нити свима забранити, да подносе тужбе на црквене управитеље. Него, ако који поднесе на епископа какву своју, то јест, особну тужбу, било због повриједе у иметку, било због ма које друге учињене од епископа неправице, при оваквим тужбама не треба узимати у обзир ни особе тужилаца, ни њихово вјеровање. Јер треба свакако, да је и савјест епископова чиста, и онај, који сматра да му је увриједа нанесена, мора наћи правице, ма каквог он вјеровања био. Ако је пак пријеступ црквени, за који се епископ окривљује, тада треба испитати особу тужиоца. И прије свега има бити забрањено јеретицима, да подносе тужбе на православне епископе у стварима црквенима; а јеретицима ми сматрамо колико оне, које су одавна из цркве искључени били, толико и оне, који су били послије од нас анатемизирани. Осим тих, има ово бити забрањено и онима, који се причињају да праву вјеру исповиједају, а међу

---

[122] Bevereg, Synodikon Ap. pag. 98. — Hefele, Conciliengesch. II, 13—14. 20. 22. — По кардиналу Pitra, ово би правило односило се некаквом сабору, који је држан ваљда посљедњих година IV или у V вјеку, јер он каже, да под tomus occidentalium разумијева се synodica S. Damasi epistola ad Paulinum antiochenum scripta, anno 382 (?). Ако је Дамас тек 382. године писао Павлину, а ово писмо дошло је на расправљање једнога сабора, значи, да овај сабор свакако морао се држати послије те године. Штета само, што нам Pitra није казао своје мишљење о времену, коме односи сабор, који је ово правило о tomus occidentalium издао, те би бар знали на чему смо. Cf. Pitra, Juris eccl. gr., I, 513.

тијем у раскол пријеђоше или завјере склапају противу наших каноничких постављених епископа. Осим тога, ако су који због каквих тужаба прије црквом осуђени били и искључени, или одлучени, било да су они из клира, или да су из реда свјетовњака, ни таковима не треба допуштати да подносе тужбе на епископе, док најприје не буду они сами слободни од свога пријеступа. Исто тако ни од оних, који се сами налазе под неком оптужбом, не треба примати тужбе на епископа или на друге клирике све дотле, док не докажу, да су сами они слободни од пријеступа, у којима су окривљени били. Али ако неки, који нијесу ни јеретици, нити су одлучени били, нити осуђени, нити су за какве пријеступе оптужени били, очитују, да имају какве тужбе противу епископа у црквеним пословима, свети сабор наређује, да такови имају најприје пред епархијске епископе приказати тужбу, и пред њима доказати пријеступе, у којима окривљују епископа; пак ако се догоди, да епархијски епископи не могу изрећи пресуду о пријеступима, изнесенима противу епископа, тада ће тужиоци приступити већем сабору епископа дотичне диецезе, нарочито ради те тужбе сакупљених; него, ни ови не ће прије моћи тужбу своју поднијети, док писмено не изјаве, да ће подлећи једнакој казни, ако им се, послије односне расправе, докаже, да су они оклеветали оптуженога епископа. Који пак, послије овога што сада рекосмо, презирући издане наредбе, усуди се досађивати цару, или судовима свјетовних власти, или узнемиривати васељенски сабор, таквога ни под какав начин не треба примати да тужбе подноси, јер је повриједио правила и помутио је црквени ред.

(Ап. 34, 37, 74, 75; IV вас. 9, 17, 19, 21; трул. 8; антиох. 14, 15, 20; лаод. 40; сардик. 4; картаг. 8, 10, 11, 12, 15, 18, 19, 59, 104, 107, 128, 129, 130, 132; прводр. 13; Теоф. алекс. 9).

— У апостолским 74. и 75. правилима ми смо видјели, коме је припадао и какав је био суд црквени за освећене особе у првим вијековима цркве, а видјели смо уједно и који су могли тужио-

цима противу освећених особа бити; у овоме се правилу понављају и допуњују одредбе споменутих апостолских правила и других правила, која су по истом предмету издава била на појединим саборима, држанима прије II васељенскога сабора [123]

Повод к издању овога правила јасан је из првих ријечи правила: „Пошто многи, у намјери, да помуте и поруше ред у цркви, злобно и клеветнички измишљавају некакве тужбе противу православних епископа, који црквама управљају, у никаквој другој намјери, него да тиме окаљају добар глас свештенички и на побуну подигну мирне народе“, то свети оци, да отклоне у напријед сличне појаве, нађоше за добро издати ово правило. У њему они говоре, прво, о разлици међу тужбама приватнога карактера и тужбама карактера црквенога, за тијем о особама, које могу једне или друге тужбе подносити на епископе и најпослије, о компетентним судовима.

Под тужбама приватнога карактера имају се разумијевати оне, које се цркве не тичу и у којима црква нема никаква посла, на примјер, кад ко оптужи епископа због какве учињене неправде, или што му је отео имање, или што му је увриједу какву нанио, или што сличнога; под тужбама црквеног карактера — оне, које воде за собом одлучење или свргнуће са свештенога чина, као: светогрђе, симонија и слично. Подносити првога рода тужбе на епископе, правило допушта свакоме без разлике, јер ту сваки члан друштва има своја права, која су му зајамчена тачним законима грађанскима: „не треба при оваким тужбама узимати у обзир ни особе тужилаца, ни вјеровање њихово, јер треба свакако, да је и савјест епископова чиста, и онај, који сматра да му је увриједа нанесена, мора наћи правице, ма каквог он био вјеровања“, каже правило. У погледу друге врсте тужаба, правило заповиједа, да се мора најозбиљнија пажња обраћати на особе, које се тужиоцима јављају, и забрањује одлучно такове тужбе подносити а)

[123] На прим. на антиохијском, сардикском и картагенском. — Кад ми спомињемо правила Картагенскога сабора и стављамо дакле издање тих правила прије 381. године, кад је наш сабор држан, ми тиме не разумијемо правила искључиво онога сабора, под чијим су именом позната у нас правила картагенскога сабора. Сабор овај држан је 419. године, дакле пуних тридесет осам година послије нашега сабора. Него, ми разумијевамо овдје она правила, која су на картагенском сабору 419. године сабрана из различних африканских сабора, држаних до треће четврти IV вијека, и која су данас заједно са свима другим позднијим правилима, изданима на африканским саборима послије треће четврти IV вијека, позната под опћим именом *правила картагенскога сабора*. О саставу зборника тих правила, види расправу моју са насловом „Codex canonum ecclesiae Africanae“ (Задар, 1881).

јеретицима, б) расколницима, в) који састављају незаконите зборове, г) свргнутим клирицима, д) одлученим од цркве свјетовњацима и е) онима, који су под судом били, а још се нијесу оправдали.

Опћим именом јеретика називљу оци у своме правилу не само оне, који лажно о вјери уче, него и расколнике и оне, који састављају зборове противу епископа. У посланици својој Амфилохију иконијском Василије велики тачно разликује јеретике од расколника и оних, који састављају незаконите зборове. По Василију, *αἵρεσιν* бива, кад неки проповиједају са свијем противно вјери православној и са свијем се од цркве отуђише, — *σχίσμα* бива, кад неки друкчије мисле о појединим црквеним предметима и питањима, која се могу изравнати, — *παρασυναγωγήν* бива, кад непокорни презвитери, или епископи са неуким народом скупљају се на незаконите зборове, противећи се одредбама власти (пр. 1.) Из упоређења ријечи о јеретицима у нашем правилу, гдје се и расколници једнаким именом називљу, са поменутим ријечима Василија, гдје се расколници строго од јеретика разликују; могло би се извести неко протурјечије, које Валсамон у тумачењу овога правила стара се да на слиједећи начин оправда: „Кад чујеш“, каже он, „да ово правило називље јеретицима и оне, који се претварају, да чисто исповједају вјеру нашу, а који се међу тијем одијелише и сакупљају се у зборове противу наших канонички постављених епископа, немој помислити, да тиме протурјечиш другом (alias првом) правилу Василија великог, које расколнике не називље јеретицима, него кажи, да ово правило називље јеретицима оне расколнике, који мисле са свијем друкчије, али који се притворно показују да су православни, а у ствари су јеретици; а правило светог Василија говори о другим расколницима, који су у самој ствари православни, али који су због неког неспоразумка самовољно се одцјепили од браства“.[124] Старање ово Валсамона, да доведе у сугласије правило овога сабора и правило Василија великог, са свијем је сувишно, нити се даје оправдати. Кад би се овако имао тумачити смисао овога правила, сувишно би тад било, као што добро опажа Бевериџ, додавати у правилу засебно ријеч о расколницима. Правило ово не само што не протурјечи правилу Василија великог, него га баш потврђује. У њему оци јасно означују, да треба разликовати јеретике од расколника и од оних, који незаконите зборове састављају, јер посебно и једне, и друге, и треће спомињу. Само што оци не разумијевају овдје јеретике у обичном, уском смислу,

[124] Ат. синт. II, 185.

него у смислу ширем, тако, да се ту разумијевају не само признани јеретици, него и расколници и они, који незаконите зборове састављају. Мисао отаца према томе могла би бити овако изражена: „ми забрањујемо подносити тужбе противу епископа свима јеретицима, разумијевајући, под тим називом јеретика не само оне, који су у самој ствари такови, и које смо ми или оци наши за њихово лажно учење осудили, него и све оне, који су к расколу прешли исто и оне, који састављају незаконите зборове противу канонички постављених епископа, при свем том, што се они чине да православну вјеру исповиједају". У списима светих отаца и учитеља цркве расколници се доста често именом јеретика означују. И у самој ствари, ми налазимо многе расколе, који у своме почетку држе се још православља, али послије поступно отступају од православља и једну или другу јерес присвајају, не дијелећи се најпослије никада од ње. У тумачењу блаженог Јеронима на посланицу апостола Павла Титу читамо: „Inter haeresim et schisma hoc esse arbitrantur, quod haeresis perversum dogma habeat; schisma propter episcopalem discussionem ab ecclesia separetur. Quod quidem in principio aliqua ex parte intelligi potest. Caeterum nullum schisma non sibi aliquam configit haeresim, ut recte ab ecclesia recessisse videatur".[125] У Августина: „Neque enim scissio vel schisma fieri potest, nisi diversum aliquid sequantur, qui faciunt: Haeresis autem schisma inveteratum".[126] Тачно су дакле у нашем правилу са јеретицима једнако и расколници стављени, као такови, који немају права тужбе на православне епископе у црквеним стварима подносити, јер они по нарави већ не могу, да не оптужују у свакојаким измишљеним пријеступима оне епископе, од којих су се одцјепили. Због тога и Атанасије не допушта мелетијанима да његовим тужиоцима буду, јер су расколници. „Meletiani enim sunt," каже он у апологији својој противу аријана, „qui accusant, quibus nulla fides habenda, utpote qui non jam solum, sed a tempore beati Petri episcopi et martyris, schismatici fuerint et ecclesiae inimici; qui ipsi Petro insidiati, Achillam ejus successorem calumniati sunt et Alexandrum apud ipsum imperatorem accusarunt. Postquam enim talia moliti sunt, Athanasium tandem adorti, nihil agunt a sua improbitate alienum".[127]

Јеретицима дакле, за тијем расколницима и даље онима, који противу канонички постављених епископа незаконите зборове са-

[125] Hieronym., Comment. in epist. ad Tit. cap. 3.

[126] Augustin, Contra Crescon. grammatic. lib. II. cap. 7.

[127] Athanas., Apolog. contra Arianos. cap. 11.

стављају, правило ово на првом мјесту забрањује подносити тужбе на епископа. Овоме су правилу слиједиле све хришћанске цркве од најстаријих времена. Правила сабора антиохијскога, сардикскога и картагенскога свједоче нам о томе (карт. 128, 129; антиох. 14; сардик. 3, 4, 5). Атанасије велики у својој апологији цару Констанцију одриче сваки значај тужбама, које противу њега аријани подижу.[128] Августин исто се тако о тужбама јеретика противу православних одазивље.[128a] Проникнут мишљу да очува углед православних, Јустинијан издаје закон, којим забрањује јеретицима не само тужиоцима да буду, него ни свједоцима противу православних: „Sancimus, contra orthodoxos quidem litigantes nemini haeretico esse in testimonia communionem, sive utraque pars orthodoxa sit, sive altera".[129] Исти је овај закон ушао за тијем у Базилике и разграничен је до тога, да „ex haereticis Manichei . . . nulla in re testimonium perhibeant.[130] У номоканону XIV наслова подробно налазимо приведене све законске одредбе, које се овога питања тичу.[131]

Осим ових, правило забрањује подносити тужбе противу епископа свргнутим клирицима, одлученим од цркве свјетовњацима и онима, који су под судом. Таковима са свијем наравно ово је морало бити забрањено, јер сви они морају бити по законима под судом, и као окривљени не могу имати никаква права, да свједоче, а још мање, да сами тужбе подносе Овима је било забрањено подносити тужбе и по старијим правилима, на примјер, правилима картагенскога сабора. У опће у црквеној је практици важило оно исто у овоме погледу, што је важило за грађанске послове по грађанским законима.[132]

Свима другима, „који нијесу јеретици, нити одлучени од црквене заједнице, или под оптужбом за пријеступе били", додаје правило, слободно је, ако имају разлога, јавити се тужиоцима противу епископа. Него ни ту правило не издаје своје одредбе безусловно. Оно захтијева, да дотични морају писмено обећање дати, „да су готови сами подлећи оној казни, која би постигла окривљеног епископа, кад би се при расправљању тужбе доказало,

---

[128] Athanas, ad imp. Constantium apologia. cap. 2

[128a] Augustin: „haereticorum accusationes contra catholicum presbyterum admittere nec possumus, nec debemus". Ep. X.

[129] Cod. Justin. lib. I. tit. V. lex 21.

[130] Basilic. lib. XXI. tit. I. l. 45

[131] Tit. IX. cap. 1. 2.

[132] Ibid.

да је епископ невин и да су они само опадачи епископа били." Овај су услов захтијевали и црквени и грађански закони. У номоканону Јована схоластика исто тако и у номоканону XIV наслова особити су одсјеци овоме посвећени. У првоме налазимо XVI титул са насловом: „De episcopis, qui acusantur et de iis qui ad accusandum debent, aut non debent admitti."[133] У другоме налазимо особиту главу под насловом: „Τίνες, καὶ παρὰ τίσι κατηγοροῦσιν ἐπισκόπων."[134] У Јустинијановом кодексу у титулу De calumniatoribus читамо закон Хонорија и Теодосија: „Quisquis crimen intendit, non impunitam fore noverit licentiam mentiendi: cum calumniantes ad vindictam poscat similitudo supplicii"[135] Исто читамо и у Базиликама.[136]

Послије очувања свију споменутих услова, правило допушта, да може бити поднесена тужба противу епископа. У погледу самога вођења суда оци сабора понављају и допуњују пређашња правила: апостолско 74., никејскога I сабора 5., антиохијскога 14. 15. 20. и друга. Тужба има бити поднесена сабору свију епископа τῆς ἐπαρχίας, то јест, сабору састављеном од свију епископа једне митрополитанске области, на којој предсједничко мјесто по праву има митрополит. Под ἐπαρχία разумијева се у правилима, као што смо ми на неколико већ мјеста споменули, једна црквена област, у којој има више епископа и који сви зависе од једног главног епископа, који се обично митрополитом назива. Ἐπαρχία даје нам појам о митрополији у ономе смислу, у коме нам је приказује 34 правило апостолско. Пред такав дакле епархијски, друкчије митрополитански сабор, мора најприје тужба противу епископа поднесена бити и ту расправљена. Ако овај сабор не може да тужбу расправи и коначни суд изрече, посао тада мора бити пренесен на сабор епископа τῆς διοικήσεως, то јест, на сабор, који је састављен од свију епископа и митрополита једне велике црквене области, или једног патријархата, и на коме по праву предсједничко мјесто припада патријарху. Διοίκησις саод-

---

[133] Voelli et Justel. Biblioth. juris canon. II, 621.

[134] Ат. синт. I, 164. — У црквеном законодавству запада налазимо исто. У Decret. Gratiani читамо: „Si accusator in accusatione defecerit, talionem recipiat". Decr. Pars II, caus. II. quaest. III, c. 2. „Qui Calumniator, si in accusatione defecerit, talionem recipiat". Ib. c. 3. „Qui non probaverit quod objecit, poenam, quam intulerit, ipse patiatur". Ib. c. 4. „Nam inscriptio primo semper fiat ut talionem calumniator recipiat, quia ante inscriptionem nemo debet judicari vel damnari, quum et saeculi leges haec eadem retineant". caus. IV. quaest. IV. c. 2.

[135] Cod. Justin. lib. IX. tit. XLVI. l. 10.

[136] Basilic. lib. LX. tit. XXVI. c. 6: „Qui factus est proditor suae accusationis in poenali criminae, eam poenam patitur, quam reus passurus esset".

говара, као што смо видјели у тумачењима никејских правила и у тумачењу 2. правила овога сабора, појму о данашњем патријархату, и према томе, дијецезални сабор саодговара појму о патријаршеском сабору, на коме су чланови сви митрополити и епископи једнога патријархата под предсједништвом патријарха. Као Зонара, привешћемо и ми примјер из нашега доба да се боље ово разумије. Једну *Ἐπαρχίαν* данас састављa Тесалија, у којој има осам епископа: Китарски, Кампанијски, Палтамонски, Сервијски (и Козански), Пољански (и Вардиоритски), Петарски, Ардамеријски и Јеријски, и сви они налазе се под јурисдикцијом митрополита Солунског, а сви заједно са својим посебним областима састављају митрополитанску област Тесалије; или Крит, у коме имају епископи: Аркадијски, Авлапотамски (и Ретимнијски), Кидониски (и Кисамски), Ператски, Ситијски (и Јерски) и Херониски, и сви су они под јурисдикцијом Критског митрополита, а сви заједно са својим посебним областима састављају митрополитанску област Крита; или Тракија, у којој су епископи Галиполски (и Мадитски), Мириофитски (и Перистаски) и Метарски (и Атирски), који су под јурисдикцијом Ираклијског митрополита и састављају митрополитанску област Тракије. Сви ти митрополити, и тесалијски, и критски, и тракијски и још других седамдесет осам састављају заједно једну *Διοίκησιν*, којој је на челу патријарх Цариграда, и сви заједно скупљени, састављају дијецезални (или патријаршески) сабор.[137] На овоме сабору дијецезалном, правило наше одређује, да се мора коначни суд изрећи о свакој тужби подигнутој противу епископа. Противу осуде овога сабора није се могло никуд више апелирати, — осим ванредних случајева, кад је питање било од особите важности, и тада је дјело одлучивао васељенски сабор.

Закључују оци сабора ово своје правило одлучном забраном, да се примају тужиоцима противу епископа они, који презирући ову установу, усуђују се обраћати се свјетовним властима. Овим оци сабора понављају у главноме одредбу 12. правила антиохијскога сабора. У оно доба многи клирици и свјетовњаци обраћали су се својим тужбама по црквеним дјелима непосредно к грађанским властима, обилазећи суд црквени, и, осуђени црквеним судом, старали су се, да од грађанских власти добију уништење осуде. То је било узроком многих нереда и многих неправица у дјелима црквене управе. Црквени је суд губио своју силу. Осуђени по закону од својих власти, преваром или другим успијевали су задо-

---

[137] Испор. официјални списак јерарх. катедара у православној цркви за 1864 годину.

бити на своју страну грађанску власт, која је, особито за владавине неправославних царева Констанција, Јулијана и Валента, уништавала осуде, не само појединих епископа, него и потпуних сабора, и кривци бивали су оправдани, дочим су невини потпадали под незаслужене казни. Правило одређује, да на великоме сабору епископа мора бити довршен сваки посао, без сваке даље апелације; а ако који презрје ту закониту власт цркве и усуди се обраћати се грађанским властима, он тиме, „вријеђајући правила и мутећи ред у цркви“, сам постаје кривцем и губи већ свако право, које је дотле у овоме погледу уживао. Мијешање грађанске власти у црквеним пословима правила су увијек осуђивала најодлучније. Примјером, између безбројних, служи нам чин Златоустог и Атанасија великога, који, пошто су били осуђени од многих сабора, нијесу хтјели никако заузимати на ново своје катедре, премда су царском влашћу и успостављени били, све дотле, док их нијесу потпуно оправдали сабори већи и важнији од оних, који су их прије осудили били.[138] Начело ово црквено о неумјестности, да се свјетовне власти у црквене послове мијешају, увијек је у цркви свето чувано било, и грађанске власти саме противу воље су већим дјелом примале на себе расправљање црквених послова. И саме неправославне грађанске власти, у позднијим бар вијековима, нерадо су се упуштале у такове послове, остављајући их црквеној власти и признавајући њој у томе потпуну компетенцију. Одредба ова II васељенскога сабора у погледу тога, да се не смију црквена дјела подносити на суд грађанских власти, поновљена је била свечаним начином на IV васељенскоме сабору.

Правило 7.

Који се из јереси обраћају у православље и к броју оних, који се из јеретика спасавају, примамо по слиједећем обреду и обичају: аријане, македоњане, саватијане и новатијане, и који се називљу катарима и лијевима,[139]

---

[138] Cf. Valesii Annotat. in histor. eccl. Socratis. VI, 18.

[139] Ми смо се држали у превађању овога правила атинске синтагме, у којој стоји „Ἀριστεροὑς“, те смо превели „лијеви“. Исто тако стоји у издању Beveregii, и у латинском његовом преводу „sinistros“. Synodikon. I, 96. Једнако је у издању Voelli et Justelli Biblioth. juris can. I, 58. и само у маргиналној ноти стављено је „ἀρίστους“ (Ib.) Тако исто стоји и у издању Pitra, Juris eccl. graecorum historia et mon. I, 511. У Петроградском издању 1843. год. (стр. 40.) исто као и у Московском издању 1862. год. (стр. 65.) налазимо друкчије; ту је на мјесто ἀριστερούς стављено ἀρίστους и словенски преведе-

исто тако и четрнаестодневнике или тетрадите, и аполинаријане примамо, пошто поднесу од себе писмено и анатемизирају сваку јерес, која учи друкчије, него што учи света, божја, католичанска и апостолска црква, знаменовавши их, то јест, помазавши им светим миром чело, очи, ноздрве, уста и уши и док их знаменујемо кажемо: *печат дара Духа светога.* Евномијане пак, који су крштени једним погњурењем, монтанисте, који се овдје називљу фригима, савелијане, који проповиједају ијопаторство и друга недјела чине, и све остале јеретике (а има их овдје много, особито који дођоше из Галатијских страна), све те, кад хоће да се придруже православљу, примамо као јелине, те их први дан хришћанима чинимо, други оглашенима, за тијем трећи их заклињемо трикратним дувањем у лице и у уши, и тада, пошто их у истинама вјере доста поучимо и настојимо, да дуго времена у цркви пребивају и слушају свето писмо, крстимо их.

(Ап. 46, 47, 68; I вас. 8, 19; трул. 95; лаод. 7, 8; картаг. 57; Васил вел 1, 5, 47).

— Велико мноштво свакојаких јеретика, каквих је било у IV вијеку, изазивало је од стране отаца цркве непрестану законодавну дјелатност о њима. Тежња отаца, да искоријене јереси и да јеретике приволе пријећи православној цркви, прозире на свакоме кораку. Овом се тежњом између осталога тумачи и односна снисходљивост отаца у условима за примање јеретика у цркву, снисходљивост, која иначе не би се могла оправдати, кад се узме у обзир тежина неких особито јереси. Оци II васељенскога сабора спомињу у овоме своме правилу најглавније јереси, које су тада још постојале, и установљују начин, којим се различни јеретици у цркву православну имају примати. Не издају у осталом они никакве

но са „лучши“ (бољи). Ми допуштамо, да би, оснивајући се на томе, што су новатијани себе „чистима“ и „бољима“ називали, згодније може бити било казати „бољи“ него ли „лијеви“, дакле држати се руске редакције, али за темељ наше радње ми смо узели атинску синтагму, те не можемо себи допустити уклонити се од ње; при томе, редакција руска, не правда се ничим другим, него једином маргиналном нотом Јустела, дочим сви други печатани тексти овога правила, пак и Јустелов, стављају ἀριστερούς, а не ἀρίστους. У Крмчији (I, 88) нема о овој разлици ништа. Даље ми ћемо видјети, за што су новатијани називани „лијеви“.

своје особите у овоме нове наредбе, него утврђују обичај, који је дотле постојао и дају му само законску силу.

Начин примања у цркву јеретика био је, као што се види из овога правила, различан. Разлика је та зависила од тога, што су једни између јеретика само повријеђивали у нечему темељне догмате вјере, али нијесу их још са свијем одрицали, дочим други са свијем су их уништавали; једни имали су бар по форми, по извањском облику правилно крштење, други нијесу га признавали тајном, дочим опет други толико су изврнули били православно крштење, да је и пошљедњи траг правилности у њему нестао био. Према тој разлици, једни, при преласку у православље, нијесу били по други пут крштавани, него само миропомазани, послије свечаног, наравно, одречења од јереси, други морали су бити изнова крштени, исто као незнабошци или јевреји. Међу првима оци сабора спомињу аријане, македоњане, саватијане, новатијане, тетрадите и аполинаријане; међу другима — евномијане, монтанисте, савелијане и оне, који су поникли у Галатији. О јересима, између првих, аријанској, македоњанској, новатијанској и аполинаријанској, између других, евномијанској и савелијанској, ми смо већ говорили.[140] Говорили смо и о јересима, за које сабор каже, да су поникле у Галатији, јер ту се разумјевају маркелијанска и фотинијанска.[141] Напоменућемо овдје о осталим трима јересима, што оци спомињу, на име, о саватијанима, тетрадитима и монтанистима.

Саватијани названи су по *Саватију*. Он је био шљедбеник науке новатијанске, о којој ми смо довољно у тумачењу 8. правила никејскога сабора говорили. Саватије од јевреја постао је хришћанином и од Маркијана, епископа новатијанског, постављен је за презвитера. Славољубив у највећем степену, он замисли на сваки начин достигнути епископства; али, не могући у томе успјети при животу Маркијана, коме је већ и нашљедник назначен био у особи Сисинија, Саватије, остајући увијек вијеран новатијанској науци, замисли саставити за себе особити круг, и поричући попустљивост тадашњих епископа новатијанских, почне проповиједати нову строгост живота и уваћати обичаје јудејске, особито у светковању ускрса. Два друга презвитера, Теоктист и Макарије, придруже му се и с њим заједно почну дјеловати. Кроз мало времена Са-

---

[140] Види тумачења 8. правила I вас. сабора и 1. правила овога сабора у овоме издању.

[141] Да се заиста ове јереси овдје имају разумијевати, свједочи нам Кирил јерусалимски у Catechesis XV de secundo Christi adventu. — Види тумачење 1. правила овога сабора у овоме издању.

ватије толико ојача и неред такав у новатијанској опћини подигне, да је на сабору једном, што су новатијани около 380. године, у Витинији држали, био осуђен и свргнут „Satius fuisset“ читамо у историји Сократа, да је говорио о Саватију Маркијан, „spinis manus meas imponere, quam Sabbatio, tunc cum illum presbyterum ordinavi.“[142] О саватијанима каже Зонара: „Саватијана је поглавица био неки Саватије, који је био презвитер у јереси Новата, али је имао нешто више од учитеља и превазишао је учитеља јереси у злоби, и светковао је заједно са јудејима“.[143]

Четрнаестодневници, или тетрадити (τεσσαρεσκαιδεκατῖται ἤτοι τετραδῖται, Quartadecimani sive Tedraditae) учили су, да треба светковати ускрс 14. дан мјесеца нисана, у који год он недјељни дан падао, и тај су дан постили. „Четрнаестодневници или тетрадити“, каже Валсамом у тумачењу овога правила, „јесу они, који светкују ускрс не у недјељу, него кад је мјесецу четрнаест дана, ма у који седмични дан да тај четрнаести падне, — онако као и јудеји. Они се називљу тетрадитима за то, што светкујући ускрс, не разријешавају од поста, него посте, као што ми постимо сриједу, — и то опет по јудејском обичају.“[144] О времену светковања ускрса ми смо говорили у тумачењу 7. правила апостолскога а говоримо о томе и у тумачењу 1. правила антиохијскога сабора, гдје је изложена одлука о томе I никејскога сабора. Али ова одлука није могла довести до свеопћега јединства, — и ми налазимо много секата, које продужавају упорно се држати старог обичаја у погледу времена светковања ускрса. Црквени нам историци спомињу и евијоните, и тетрадиде, и саватијане, и авдијане и многе друге, који су сви под опћим именом четрнаестодневника познати.[145] Неколико сабора прије овога нашли су се побуђени издати нарочита противу њих правила. Тако: антиохијски (пр. 1.), лаодикијски (пр. 7.), и др. Најпослије оци сабора цариградскога издају и они правило противу четрнаестодневника. У осталом, оци сабора не казују нам какве управо четрнаестодневнике они у своме правилу разумију, — а било их је од различитих међу собом учења у доба сабора, дакле у пошљедњој четврти IV вијека. Епифаније нам помаже да дознамо оно, што од отаца не можемо дознати. Он спомиње за многе четрнаестодневнике тога доба и каже, да

[142] Socrat., Hist. eccl. V, 21. — Sozom., Hist. eccl. VII, 18.

[143] Атинска синт. II, 188.

[144] Ib. pag. 190.

[145] Cf. Socrat., Hist. eccl. V, 22. — Sozomen, Hist. eccl. VII, 17. — Epiphan, Adv. haeres. Haer. LXX (al. L.) — Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I, 337—342.

нијесу сви једнаког учења. У погледу вјере, они су православни, каже Епифаније, али су много занешени јудејским баснама и одвећ им се страшном чини ријеч Мојсијева: Проклет био сваки, који не светкује пасху 14. нисана. (II. Мојс. 12, 15). Из свега говора Епифанијева о четрнаестодневницима, што налазимо у његовом спису contra Quartadecimanos, ми можемо извести слиједеће о њима у добу II васељенскога сабора: „Они светкују ускрс један само дан, противно православнима, који га светкују цијелу седмицу, и тај један дан они проводе у посту и причешћују се. Неки између њих, и то они из Кападокије, светкују увијек ускрс 25. марта, у ма који седмични дан он падао, држећи се у томе Acta Pilati[146]), која казују, да је Исус Христос умрьо 25. марта."[147] Такови су били четрнаестодневници, о којима нам Епифаније спомиње. Стојећи на томе, што их и наш сабор допушта примати у цркву без новог крштења, ми можемо слободно закључити, да су то ови управо, за које Епифаније казује и које по вјери признаје православнима

Монтанисти воде почетак свој од *Монтана*, који је своју науку почео проповиједати око половине II вијека у Фригији. Стари извори називљу монтанисте, због предјела, из кога су потекли, фригима или катафригима. У Теодорита названи су још пепузијанима, због мјеста Пепузе, у коме су они највише боравили и које су Јерусалимом називали.[148] Недостатни податци, што су сачувани, не допуштају у тачности приказати особу Монтана, а још мање особе оних двјеју пророчица, Максимиле и Прискиле, које се увијек уз Монтана спомињу и које су, као свагдашње са-

[146] „Ex Actis Pilati accuratam se hujus instituti rationem didicisse gloriantur, in quibus scriptum est VIII Kal. Aprilis Salvatorem esse passum". Epiphan. Haer. L. (al. XXX). — Acta Pilati, то је извјештај, што је Пилат поднио Тиберију о смрти, васкрсењу и вазнесењу Исуса Христа. Евсевије у својој историји цркве о њима нам спомиње: „Vetus erat consuetudo provinciarum rectoribus ut quidquid novi apud ipsos contigisset, Imperatori nuntiarent, ne quid ipsum laterent; et Pilatus de resurectione Servatoris nostri Jesu Christi, cujus per universam Palaestinam celebris erat fama, ad Tiberium principem retulit". Hist. eccl. II, 2. О истима нам спомињу, осим Епифанија, кога смо ријечи горе привели, Јустин (Apol. II ad Antonium Pium), Тертулијан (Apologet. adv. Gentes. c. 21) и др. Овога дјела, о коме нам Евсевије и други спомиње, данас више нема, а постоји само један подметнути спис, који се свакако, по ријечима Каве-а апокрифом сматрати има. Cf. G. Cave, Op. cit. pag. 25. Види тумачења 60. ап. правила у овом издању.

[147] Epiphan., Contra Quartadecimanos.

[148] „Qui vero hujus doctrinae adhaerent, ad eo quidem Montanistae dicti sunt, sed vocantur iidem Cataphryges a gente, et Pepuziani, a vico, quem ille Hierosolymam appellavit." Theodoret., Haeret fabul. Compendium. lib. III. cap. 2.

путнице његове, помагале му у проповједи. Најновија критика сматра сапутнице Монтанове апстракцијом оног ригористичкога правца, који је са именом монтанизма у црквеној историји познат.[149] У осталом питање ово о особи Монтана и о његовим сапутницама и о томе, да ли оне у област мита спадају или не спадају, за вас је безразлично. За нас је довољно констатовати, да је монтанизам постојао, као особити правац у науци хришћанске цркве, и да је он био предметом дјелатности многих сабора, почињући од II вијека цркве.[150] Екстатична виђења и пророчанства, која се оснивају на непосредном божанственом откривењу, кога је пасивно оруђе Монтан, предсказивање скоро наступајућег блаженства и новог небеског Јерусалима, потреба најстрожијег аскетичкога живота и строгога кајања, — то је, у чему се у главноме састојала суштина све науке монтанистичке у првом добу свог појава[151] Монтанизам нашао је ослона у почетку особито у Малој Азији и црквом није још тада одлучно осуђен био. Много заштитника ове науке спомиње нам Евсевије, а међу њима и Прокла, особу, коју високо уважаваху, и кога Тертулијан „Proculus noster" називље.[152] Тертулијан сам заражен је био овом науком, премда вјеру своју православну није изневјерио[153] О православном учењу монтаниста у првим временима својим свједочи нам и Епифаније, који нас увјерава, да монтанисти о Оцу и Сину и Духу светом уче једнако, као и православни.[154] У течају времена учење монтаниста о св. тројици почело је губити своју пређашњу чистоћу. Оци цркве почињу већ осуђивати то учење. Узвишење претерано Монтана у науци монтаниста каснијега доба и особито неопредјељени њихов начин изражавања о св. тројици, давао је повода мислити, да они истовјетују Духа светога са Монтаном. Сам Тертулијан у говору своме није у томе јасан, и, спомињући једном изреку једну Монтана, каже: „Параклит говори."[155] Фир-

[149] Cf. Schwegler, Der Montanismus und die christliche Kirche des 2. Jahrh. Tübing. 1841.

[150] Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I, 83 fg.

[151] Schwegler, a. a. O. S. 76.

[152] Cf. Euseb., Hist eccl V, 3. 13. 16.

[153] Cf. Tertull., De veland. virgin. c. 1.

[154] „De Patre, et Filio, ac Spiritu sancto eadem cum ecclesia catholica sentiunt." Adversus Phrygastas, sive Montanistas aut Tascodrugitas. Haer. XLVIII (al. XXVIII).

[155] Премда се Тертулијан овако и изражава, не признаје ипак Монтана Параклитом, него само надахнутим од Параклита. Списи Тертулијана, пошто се монтанизму склонио, слиједећи су: год. 201. о покривању жена, противу

милијан, Кирил јерусалимски и други особито су порицали у монтанизму ово истовјетовање Духа светога са Монтаном.[156] Али најодлучније противу њих устао је Василије велики у посланици својој Амфилохију: „Крштење пепузијана (монтаниста) не може ничим оправдано бити, и ја се чудим, како тога није опазио велики Дионисије, који је вјешт правилима. . . Пепузијани очито су јаретици, јер су они подигли хулу на Духа светога, присвојивши нечастиво и без свакога зазора назов Утјешитеља Монтану и Прискили. За то, што боготворе човјека, подлеже осуди, а што вријеђају Духа светог, истовјетујући га људима, подлеже вјечној осуди. Хула противу Духа светог не може бити опроштена. Зар је могуће икако признати правилним крштење, које је свршено у име Оца, Сина и Монтана или Прискилу? За то, покрај свега што велики Дионисије и није овога опазио, ми нијесмо ипак дужни држати се онога, што није правилно. Неумјестност је овдје очита и по себи јасна за свакога, који имало разума има."[157] Около половине IV вијека ми налазимо монтанисте заражене све савелијанством,[158] и противу њих лаодикијски сабор издаје нарочито правило: „Који се обраћају к цркви од јереси такозваних Фрига (монтаниста), морају бити марљиво оглашени, за тијем крштени од епископа и презвитера цркве, и ово мора важити и за оне, који су лажном клиру њиховом припадали и највишима се називали" (пр. 8.). Најпослије и наш сабор на њих своја правила обраћа.

Између свију споменутих јеретика, правило допушта, да се могу примити у цркву без крштења аријани, македоњани, аполинаријани, новатијани, саватијани и тетрадити. Први, то јест, аријани, македоњани и аполинаријани, премда су учили противно православној науци, али су крштење обављали по форми правилно, на име, свршавали су га у име свете тројице, коју нијесу порицали, него су је само изврнуто тумачили. Толико је већ довољно било, да се њихово крштење правилним призна, јер учење православне цркве увијек је било и јест, да је свако крштење добро и ваљано, које је обављено у име св. тројице, ма ко био онај, који

Праксеја, о покајању, о чистоти, о вјенцу војника; год. 202. о украсу жена, о бјегству у вријеме гонења; год. 203. о јединоженству, о посту; год 205. Скорпијак, о души, против Хермогена, противу валентинијана, противу јудеја; год. 208. против Маркиона, о тијелу Христовом, о васкрсењу; год. 211. к Скапули. Cf. Schwegler, a. a. O. S. 137.

[156] Firmilian., ad Cyprianum. Inter epist. Cypriani epist. LXXV.

[157] Пр. 1. (Ат. синт. IV, 89).

[158] Theodoret, Haer fab. Comp. III, 2.

га је обавио. Онај, који крсти није него оруђе, којим се Христос служи, да добије у своје царство човјека. Ово оруђе само извршује чин, али од Бога благодат долази. Са овога само полазишта црква је могла да призна и признала је крштење таковиx јеретика, какви су били аријани и македоњани. Други на име, новатијани, саватијани и тетрадити, у правоме смислу нијесу били јеретици, него расколници: дијелили су се од православних само у осебним мишљењима, али у догматима су били једни Ако оци сабора не налазе потребитим одређивати, да се над првима понавља крштење, то још мање су то могли наћи потребитим одређивати у погледу других. Све споменуте јеретике правило захтијева, да треба примити у цркву уз два само услова, прво, да се писмено одреку од сваке јереси и друго, да буду миропомазани.

Писмено одречење при ступању у цркву захтијевао је, ми смо већ видјели, и сабор никејски од новатијана. „Прије свега они морају писмено признати, да ће се држати и у свему шљедовати догматима католичанске и апостолске цркве" (пр. 8). У историји Сократа читамо, да је Либерије римски тражио од шљедбеника Македонијевих писмено, којим свједоче, да се придружују православљу: „Пошто то исказаше, Либерије позове их да изложе писмено исповиједање своје. Они му тада дадоше спис, у коме су написане биле ријечи вјере никејске."[159] Созомен нам спомиње писмену споменицу Валента и Урсакија, којом предају анатеми аријанску јерес и засвједочавају своју вјеру у једносуштије.[160] Василије велики у писму своме Евесенима спомиње о јеретицима, који хоће да себе оправдају и каже: „Ако говоре, да су се освијестили, нека предаду писмено да се кају и да анатемизирају сваку јерес."[161] Оваковe списе захтијевају и оци нашега сабора од споменутих јеретика, ако желе бити примљени у цркву. Пошто представе такове списе, такова писмена одречења, правило одређује, да буду миропомазани, пак да се у црквену заједницу приме. Одредба о миропомазању неких јеретика, кад у православну цркву ступају, била је издана још на лаодикијском сабору (пр. 7). Обичај, да се при таквом чину мора мазати тијело на неколиким мјестима, као што каже наше правило, био је опћи у свој источној цркви. Кирил јерусалимски свједочи нам, између свију најбоље о томе: „Ac primum in fronte peruncti estis, ut ab ea verecundia liberaremini, quam primus homo transgressor ubique circumferebat (Ge-

[159] Hist. eccl. IV, 12.

[160] Hist. eccl. III, 23.

[161] Ep. CCLI (al. LXXII). c. 3.

nes. III, 7. 8): utque retecta facie gloriam Domini tanquam in speculo contemplaremini (II Cor. III, 18). Deinde in auribus: ut aures acciperetis divinorum mysteriorum audientes, de quibus Isaias dicebat: Et addidit mihi Dominus auriculam ad audiendum (Isai. L, 4); Dominusque Jesus in Evangeliis: Qui habet aures ad audiendum audiat (Matth. XI, 15). Postea ad nares, ut divinum amplectentes unguentum diceretis: Christi bonus odor sumus Deo, in iis qui salvi fiunt (II Cor II, 15). Tum vero et pectus peruncti estis, ut induentes thoracem justitiae, staretis adversus insidias diaboli (Ephes VI, 14 et 11)".[162] Значај миропомазања при овоме показује нам Симеон солунски: „За тијем архијереј маже га божанственим миром, које није просто уље, него је састављено из многих мирисавих честица и символички представља обилатост силе и разноврстност дарова Духа, а уједно и миомирис Његове светиње. Миро се даје као печат и знамење Христово. Као што се сам Христос назива помазаником за то на име, што је он и тјелесно имао у себи од Оца сву силу Духа, о чему нам Исаија говори: Дух је Господа Бога на мени, јер ме Господ помаза (гл. LXI. ст. 1.), тако се и они, добивши од њега благодат кроз миро, називљу хришћанима и постају христом (помазаником) господњим. . . Помазајући га, архијереј говори: *Σφραγὶς δωρεᾶς Πνεύματος Ἁγίου* — печат дара Духа светога, и тиме показује, да помазање јест знамење Христово, јер и само мазање бива у облику креста и добива се дар светога Духа".[163] На западу, при примању јеретика у цркву, нијесу их биљеговали светим миром; сматрали су достатним само полагање руку. Попустљивост запада у томе тумачи се оним гледиштем, са кога су тамо сматрали правилним свако крштење, ма како оно обављено било, и које је дало повода свима оним расправама међу западним и источним епископима. Између правила Concilii Arausiaci читамо: „Si ad ecclesiam

[162] Catechesis mystagogica III. c. 4. У старим требницима источним споменуто је много више мјеста тијела, која треба мазати У етиопском требнику спомиње се чело, очи, ноздрве, уста, уши, руке одозго и одоздо, срце, кољена, табани, леђа и рамена. Аугусти у својој археологији приводи из једног старог требника подробни опис миропомазања, при чему су и особите ријечи изговаране биле од свештенослужитеља, кад је поједине удове тијела мазао: „Et obsigna eum sacro Chrysmate dicens: Ad frontem: Signaculum doni Spiritus S. Ad tempora: Unctio arhabonis regni coelestis. Ad oculos: Unctio gratiae Spir. S. Ad aures: Unctio partecipationis vitae immortalis. Ad nares et os: Unctio S. in vitam aeternam. Ad manus: Thorax fidei et veritatis. Ad pectus: Stola meriti regni. Ad genua et pedes: Gressus vitae divinae. Ad humeros, scapulas et juncturas brachiorum: Perfecta unctio Spiritus Sancti". Denkwürdigkeiten aus der chr. Archäologie. VII, 444.

[163] Symeonis Thessalon., De sacramentis. Cap. XXXIII (al. LXV).

aliquis de Afrorum seu Donatistarum haeresi venerit, et in Patre et Filio et Spiritu Sancto baptizatus est, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spiritum Sanctum.[164] Исто одређују сабори Арелатски[165] и Епаонски.[166] У посланици Сирицији римскога налазимо исто. Непојмљиво је само, како се Сириције може позивати на наш сабор, кад тај сабор изрично и најподробније говори баш о миропомазању. Ево ријечи Сирицијa: „Baptizatos ab impiis Arianis nos cum Novatianis aliisque haereticis, sicut est in synodo Constantinopolitana constitutum, per invocationem solam septiformis Spiritus, episcopalis manus impositione, catholicorum conventui sociamus, quod etiam totus Oriens Occidensque custodit."[167] Исто и Лав римски: „Si ab haereticis baptizatum fuisse quemquam constiterit, erga hunc nullatenus sacramentum regenerationis iteretur, sed hoc tantum, quod ibi defuit, conferatur, ut per episcopalem manus impositionem virtutem Spiritus S. consequatur."[168] О овој разлици међу истоком и западом и о сличности, коју сматра западна црква свога полагања руку са миропомазањем источне цркве при примању јеретика, читамо у Григорија римскога: „Arianos per impositionem manus Occidens, per unctionem vero sancti chrismatis ad ingressum sanctae ecclesiae Oriens reformat."[169]

Издавши такову одредбу у погледу примања у цркву аријана, македоњана, аполинаријана, новатијана, саватијана и тетрадита, оци сабора издају другу одредбу у погледу евномијана, монтаниста, савелијана и оних јеретика, који су из Галатије, на име, маркелијана и фотинијана. Они захтијевају, да споменути јеретици и њима слични морају бити најприје оглашени, за тијем изнова крштени. Прије него што кажемо, какав је обред при примању тих јеретика имао обављен бити, да прегледамо кратко питање о јеретичком крштењу, како нам се оно у првобитној цркви представља.

Питање о јеретичком крштењу и односна борба у томе између источних и западних отаца првих вијекова хришћанства, представља важни тренутак у развићу идеје православне цркве и њених тајана. Чим је црква свјестном постала о своме јединству и васељености противу различитих јереси и дошљедно о својој

[164] Augusti, a. a. O. VII, 415.

[165] Can. 26. ib.

[166] Can. 16. ib.

[167] Epist. I. ad Himerium cap. 1.

[168] Epist. XXXVII. cap. 2.

[169] Epist. ad Quiricum episcopum. lib. XI, Epist. LXVII (al. LXI).

непогрјешивости, као једине чуварнице откривене истине, питање о ваљаности тајана, а навластито о тајни крштења, морало се природно истакнути из борбе њене са јеретицима. Дошљедност православнога полазишта могла је допустити један једини закључак, на име: чим су јеретици лишени учешћа у спасењу, тим су они непосредно лишени и могућности, да посредницима за спасење људи буду. Крштење јеретика није никакво крштење; оно не само што није у стању очистити, него на против каља, исто као што каља сама јерес, у коју човјек таковим лажним крштењем ступа. Ради тога сви они, који су од јеретика крштени, морају се сматрати некрштенима и кад прелазе у православну цркву морају крштени бити. Велики број отаца и учитеља цркве у првој половини III вјека у пуној се строгости овакова гледишта држе. Климент александријски називље никаквим крштење јеретика,[170] — а да ова свједоџба има вриједност за сву египатску цркву, доказује се, између осталог, из казивања Дионисија александријског о своме предшаснику Еракли, који није крстио између јеретика оне само, који су прије православни били, пак у јерес прешли и опет се повратили православљу.[171] Тертулијан познаје само једно крштење и једну цркву; одриче јеретичком крштењу сваки значај „једно с тога," вели он, — „што су они ван цркве и друго, што не признају ни истога Бога, ни истога Христа, кога признају православни."[172] Кипријан нам спомиње један сабор, који је држан био у почетку III вијека у Картагени под предсједништвом Агрипина, и који је једногласно прогласио неваљаност јеретичког крштења.[173] Евсевије нам спомиње за два сабора у малој Азији из прве половине III вијека, на којима је исти закључак донесен.[174] Колико је стара морала бити та установа за оно још доба, види се из ријечи Фирмилијана, који тврди да се нико не сјећа, да је она икад почетка имала: „увијек су они познавали једну само цркву и једно крштење, које та црква само обавити може."[175] Исто и апостолске установе одричу сваку ваљаност крштењу, које

[170] „Baptisma haereticum, non convenientem et germanam aquam reputas". Clement. Alexandr., Stromat. lib. I. cap. 19.

[171] Ap. Euseb. Hist. eccl. VII, 7.

[172] Tertull., De baptismo. Cap. 15.

[173] Cyprian., De haereticis baptizandis. epist. LXXI. n. 4. et epist. LXXIII.

[174] Euseb., Hist. eccl. VII, 7. — Cf. Firmiliani Epist. ad Cyprianum. Inter epistol. Cypriani Epist. LXXV. n. 7.

[175] „Nec meminimus hoc apud nos aliquando coepisse, cum semper istic observatum sit ut nonnisi unam Dei Ecclesiam nocemus et sanctum baptisma nonnisi sanctae Ecclesiae computaremus". Firmilian., Epist. supracit. n. 19.

је од јеретика обављено.[176] У опће, сви су сматрали крштене од јеретика поганим, и захтијевали су, као наше ово правило, да крштени буду, пак да се у цркву приме. Са свијем је друго било гледиште римске цркве у овоме питању. У Риму сматрали су јеретике, ма да су они и ван цркве крштени били, само хришћанским отпадницима и примали су их у цркву просто, кроз полагање на њих руку, као сваког другог гријешника. Кад новатијани, шљедећи безразложитом схваћању своме о светости цркве установише, да се морају на ново крстити православни, који к њима прелазе, у Риму још јаче стадоше бранити своје становиште. Многе нумидијске епископе ово је у забуну довело и почеше сумњати о правилности начина поступања египатских епископа који дијелише становиште у погледу јеретичког крштења римске цркве, те њих осамнаест обрати се Кипријану, који је тада са својим епископима у Картагени на сабору био молећи, да им он сумњу разбистри. Сабор тај, узевши у претрес питање, једногласно изрече неваљаност јеретичког крштења.[177] У истоме смислу одговорио је Кипријан на једнако питање мавританског епископа Квинта.[178] Други сабор исте године, на коме је седамдесет и један епископ био, потврди пређашњи закључак и пошље своју посланицу римском епископу Стевану.[179] Стеван налазио се тада у распри са источним епископима по овоме питању. На неколико сабора мале Азије било је на ново усвојено начело о неваљаности јеретичког крштења; епископи Хелен тарски и Фирмилијан кесаријски особиту су у томе ревност развили. Стеван, коме је узалудним изишло свако настојање, да на своју страну добије епископе мале Азије, дао се толико занијети, да им је почео пријетити одлучењем од црквене заједнице. Безуспјешним је остало и настојање Дионисија александријскога, који је такођер противу ваљаности јеретичкога крштења био, као што се из његових писама у Евсевија види,[180] али који је далеко од борбе хтио стојати, да мир међу странкама успостави; „он није могао запријечити борбу, коју је гордост и страст римскога епископа на својевољни и безрасудни начин изазвала била," опажа на ово један сувремени научењак.[181] Про-

[176] „*Μήτε δὲ τὸ βάπτισμα παρὰ τῶν ἀσεβῶν δεκτὸν ὑμῖν ἔστω*", lib. V. cap. 15. Edit. J. B. Pitra, Juris eccl graec. monumenta., tom. I. pag. 322.

[177] Cyprian., Ep. LXX. De baptizandis haereticis ad Januarium.

[178] Cyprian., Ep. LXXI. ad Quintum de haereticis baptizandis.

[179] Cyprian., Ep. LXXII. ad Stephanum papam de concilio.

[180] Euseb., Hist eccl. VII, 9.

[181] G. E. Steitz, Die Ketzertaufe. 1857. S. 176.

тивност источних епископа противу Рима достигла је врхунац, кад је Стеван, назвавши себе episcopus episcoporum, хтио приморати све епископе, да се његовој власти покоре.[182] Валеријанско гоњење 257. године положило је крај борби, зграбивши жртвом великога Кипријана.

Расира међу истоком и западом подигла се опет поводом питања о крштењу донатиста, који, полазећи са новатијанскога гледишта о светињи цркве, учише, да свештеник, који је у смртни грјех пао, не може никакву тајну обавити. Они, према томе, крстише на ново свакога, који је к њима из православне цркве прелазио. Питање је о донатистима расправљано било на картагенскоме сабору 348. (al. 345.) године и ту се показала већ нека попустљивост у Кипријановој науци, тако, да је 1. правилом установљено, да се не мора признати неопходним без разлике за свакога јеретика ново крштење.[183] Из закључних ријечи предсједника саборскога, епископа Грата, види се, да се сматрало сувише претераним и правац истока, кога је представник Кипријан био, и правац запада, кога је представник Стеван био.[184] Пронаћи средину између та два правца јављало се неопходним ради мира и јединства у цркви, — и та је средина пронађена. Никејски сабор први је у томе разумну попустљивост показао, издавши познато своје 8. правило. Сократ и Созомен свједоче нам, да је примјер никејскога сабора нашао најбољега одзива у свој цркви,[185] поставши најпослије опћим правилом за сву цркву. Правило овога цариградскога сабора, које је послије са мањим додатцима, поновљено било на трулскоме сабору, даје нам о томе најбољу свједоџбу.

Према опћим у питању о крштењу, свршеном у неправославноме друштву, одредбама сабора и отаца, начелом православне цркве у овоме може се на слиједећи начин оцртити: крштење, као својина Исуса Христа, може само у његовој цркви обављено бити и дошљедно, може само у цркви правилно и спасоносно бити; али, ако и друга хришћанска друштва, која су ван православне цркве, имају свјестну намјеру, да новокрштенога уведу у Христову цркву, ако, на име, имају намјеру, да му кроз крштење саопће божју благодат, да он, силом Духа светога, постане прави члан Христова тијела и препорођено чедо божје,

[182] Cyprian., Ep. LXXII. Cf. Augustin. De baptismo lib. V. VI. VII.

[183] Augustin., De baptismo l. c. — Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I, 633.

[184] Concil. Carthag. a. 348. can. 14. Cf. Hefele, a. a. O.

[185] Socrat., Hist. eccl. IV, 11. — Sozomen., Hist. eccl. III, 23. — Cf. Basilii Magni Epist. CCLI (al. LXXII) ad Evaesenos.

то и крштење, дано у тим друштвима, у колико је оно обављено на основу вјере у свету тројицу, у име Оца и Сина и Духа светога, мора се сматрати крштењем ваљаним, јер, гдје је таково крштење вјером дано и примљено, оно мора благословено дјеловати и Христова помоћ не може изостати. Свако друштво, које изопачава науку о Богу и не признаје троичности светих лица у Богу, не може обавити правилна крштења и крштење, обављено у таковоме друштву, није крштење, јер таково друштво ван хришћанства стоји. Православна црква, према томе, признаје ваљаним и спасавајућим крштење свакога хришћанскога друштва, које се ван њених граница налази, називало се оно јеретичким или расколничким, ако је то крштење обављено истинито у име Оца и Сина и Духа светога.[186]

Да продужимо тумачење нашега правила. — Оци сабора захтијевају, да евномијани, монтанисти, савелијани, маркелијани и фотинијани, кад прелазе православној цркви морају бити најприје оглашени, пак крштени. Крштење споменутих јеретика није никако могуће било признати истинитим крштењем. Евномијани не само што су са свијем одрицали једнакост лица свете тројице,[187] него нијесу хтјели ни крстити у име свете тројице, и оне, који су у име свете тројице крштени били, они су прекрштавали; крстили су једним само погњурењем и то, у смрт Христову, изврћући тиме сами тајанствени смисао крштења.[188] У Теодорита о њима налазимо: „Изврнули су у погледу крштења старо правило, које нам Господ и апостоли предадоше, и измислише нову науку, да не треба три пута погњуравати новокрштене нити призивати тројицу, него један пут само, и то у смрт Христову".[189] Ми смо у 50. правилу

[186] По практици грчке цркве, морају бити крштени римокатолици, кад у православну цркву ступају. О тој практици ми нијесмо у стању свога суђења исказати, и то с тога, што не знамо како грчка црква прилаже римокатолицима 1 правило Василија великога. Опажамо само, да је то практика искључиво грчке цркве, дочим у Русији и код нас Срба, римокатолици се примају без новога крштења. Види о овоме III свеску The Orthodox Catholic Review за 1876. годину, што је издавао покојни др. Овербек у Лондону.

[187] Augustin., Haer. LIV. — Teodor., Haer. fab. lib. IV. cap. 3. — Cf. Const Harmenopuli, De sectis num. 13. ap. Leunclav. Jus graeco-romanum. I, 550.

[188] Socrat., Hist. eccl. lib. V. cap. 24; „Non in Trinitatem baptizant, sed in mortem Christi". — Sozomen, Hist. eccl. lib. VI. cap. 26. — Valesii Annot. in Sozomeni hist. eccl. cap. cit: „De Eunomianis qui una mersione baptizant exstat canon septimus synodi Cnpltanae".

[189] Theodoret., Haer. fab. Comp. lib. IV. cap. 3. — Cf. Socrat., l. c. — Sozomen., l. c. — Gregor. Nyss., Contra Eunom. lib. II. — Epiphan. Haer LXXVI (al. LVI).

апостолском већ видјели осуду противу оних, који сличним крштењем крсте. Какво је било крштење монтаниста, ми смо казали у тумачењу овога правила; неваљаност монтанистичког крштења очита је. „Савелијани," каже правило, „проповиједају ијопасторство, *υἱοπατορίαν*". Израз *Υἱοπάτορ* употребио је Савелије, да означи, да Отац и Син нијесу лично раздјељени, него да је једно лице са два имена. О савелијанима ми смо напоменули у 1. правилу овога сабора. Према онаквом појимању лица свете тројице, нијесу могли савелијани у име тројице ни крстити, и дошљедно, крштење њихово, као обављено не у име тројице, није се могло ваљаним сматрати. Исто тако није се могло сматрати ваљаним крштење ни маркелијана, ни фотинијана. И о њима смо у тумачењу 1. правила овога сабора говорили. Сходно науци својој антитринитарној, они нијесу могли обављати крштење у име свете тројице, дакле оно је морало бити за православне ништавим. — За све споменуте јеретике правило каже, да ће се имати примити, као јелини, „те их први дан хришћанима чинимо (*ποιοῦμεν αὐτοὺς Χριστιανούς*)". Ово треба разумијевати у најужем смислу, на име, да ће бити уведени само у друштво оних, који православно вјерују и да им се молитвом и благословом отвара пут у цркву. У овоме смислу и оглашени су називани били хришћанима.[190] Други дан примани су бивали у број оглашених и почимала им се поступно проповиједати наука православне цркве. У апостолским установама (VII, 49.) ми налазимо подробно изложен ред, којим се оглашенима предавала православна наука. За тијем над њима је бивало заклињање, којим се одгањао од њих нечастиви дух, који их је дотле држао привезанима лажној науци. Григорије назијанзин, Кирил јерусалимски и други свједоче нам о свеопћености овога чина пред крштењем.[191] Морали су послије тога остати још неколико времена међу оглашенима, слушајући свето писмо и показујући примјерима строге уздржности своју тврду одлучност, да се одреку лажне науке и да приступе цркви. Григорије, Кирил, Јустин и Тертулијан казују нам, да је ово био опћи захтијев од свакога одраслога, који се крштењу спремао.[192]

---

[190] Cf. Euseb., De vita Constant. IV, 16. — August., De catechiz. rud. II, 26. — Cod. Theodos. lib XVI. tit. VII. l. 2.

[191] Gregor. Naz., Orat. de baptism. — Cyrill. Hierosol., Catech. V. proemium et XVI, 9. — Ambros., De baptism. cap. 4. — August., in Psalm. LXV.

[192] Gregor. Naz., Orat. XL de baptism. — Cyrill. Hieros., Catech. I. V. VI. — Justin., Apolog. II. — Tertull., de baptism. cap. 20. — Cf. Socrat., Hist. eccl. VII, 17. 30.

Примјер нам пун значаја даје Сократ у овоме погледу, казујући за једног варалицу јудејанина, који је хтио преваром добити крштење, не подвргавајући сэ искушењу.[193] Најпослије бивали су крштени.[194]

У правилу овом новатијани названи су ἀριστεροί, лијеви. Да су новатијани називали себе и тим именом из списа нашега сабора не види се. Обични њихов назов био је ἄριστοι (бољи), καθαροί (чисти) и καθαρώτεροι (најчистији) и само од православних су именом „лијевих" означавани били, да се напомене једна особитост њихова живота.[195] По Валсамону ἀριστεροὶ они се називљу за то, „што се гњушавају лијеве руке и што не допуштају себи ништа лијевом руком узети".[196] Харменопул у спису своме de Sectis каже исто: „Iidem et sinistri propterea vocati sunt, quod manum sinistram abominentur, per eam praehaendere quidquam omnino non audentes.[197] Као што смо и прије казали, ми би радије усвојили редакцију у којој је ἄριστοι, као у Книга Правилъ, јер нам се та редакција правда свом историјом новатијана, али према устављеном нацрту наше ове радње, ми нијесмо могли допустити себи да одступамо од основнога за нас текста правила издања атинскога.[198]

У Аристина налазимо и осмо правило овога сабора. Оно гласи: „Евномијани, који су једним погњурењем крштени, саве-

[193] Socrat., hist. eccl. VII, 30.

[194] Хефеле пронашао је некакво протурјечије међу овим правилом и 19. правилом I вас. сабора, као да је I вас. сабор признао ваљаним крштење монтаниста и савелијана, а овај сабор да је то крштење неваљаним прогласио, те правда то уображено протурјечије тиме, што „diese Sekten zur Zeit des Nicänums noch die kirchliche Taufformel gebrauchten, nachher aber nicht mehr". (Conciliengeschichte. Bd. II. S. 27. nota 6). Ми смо испоредили наше правило са споменутим 19. правилом никејскога сабора, и никаква протурјечија нијесмо нашли. Нама се чини, да је то нарочито Хефелеом изнешено, да оправда Стевана римскога, који је у распри са Кипријаном, о којој смо ми говорили, доказивао ваљаност монтанистичкога крштења, те према томе нашао је, да је и никејски сабор ваљаност крштења монтаниста признавао. Очитује се ово најбоље из мјеста Хефелеа, гдје расправља питање о јеретичком крштењу. (I, 129—130). У осталом, да је ово протурјечије збиља уображено, види се из самих ријечи Хефелеа, који каже, да крштење монтаниста и савелијана „das Nicänum (can. 19) doch nicht für ungültig erklärt zu haben scheint" (II, 27. nota 7).

[195] Cf. Bevereg. Annotat. in hunc. can., Synodikon. Ap. 102.

[196] Тумачење овога правила у ат. синт. II, 190.

[197] Ap Leunclav. Jus gr. rom. I, 550.

[198] Cf. Suicer., Thesaurus ecclesiast. sub voce Ἀριστερός tom I. col. 507—508.

лијани и фриги морају бити примљени исто, као и јелини".[190] Као што се види, ово није друго него одломак 7. правила по редакцији атинске синтагме, — и према томе сувишно је да се посебно о њима говори.

[190] „Οἱ καταδύσει μιᾷ βαπτιζόμενοι Ευομιανοὶ, Σαβελλιανοὶ, καὶ Φρύγες, ὡς Ἕλληνες δεχέσθωσαν". Ат. синт. II, 194.

ПРАВИЛА
СВЕТОГ ТРЕЋЕГ ВАСЕЉЕНСКОГ САБОРА, ЕФЕСКОГА.

Правило 1.

Пошто треба, да и они, који нијесу светоме сабору присуствовали с каквог узрока, било црквеног, било тјелеснога, знаду, шта је на истоме установљено, саопћујемо вашој светињи и љубави вашој, да, ако је који епархијски митрополит, одступивши од светог и васељенскога сабора, прешао или у напријед пријеђе к збору одметничкоме, или је примио или прими науку Целестијеву, такав никојим начином не смије предузимати шта противу епископа своје епархије, јер је он већ од сада сабором искључен из сваког црквеног опћења и лишен сваке власти. Самим ће пак епархијским епископима, заједно са обліжњим митрополитима, који православно мисле, припадати, да га коначно свргну са епископскога степена.

— Од ефескога сабора имамо 9 правила. Првих *шест* правила издана су на седмој или закључној сједници сабора (31. јула 431.), и она састављају закључак саборне посланице, управљене „епископима, презвитерима, ђаконима и свему народу сваке области и града." Започиње посланица овим: „Кад смо се ми сабрали по царевој наредби у ефејској митрополи, неки одступише од нас, њих око тридесет, а на челу им Јован, епископ антиохијски. Имена њихова слиједећа су: први је сам Јован, епископ Антиохије сиријске, за тијем Јован, епископ Дамаска, Александар епи-

скоп Апамеје итд. Ови су недостојни, да уживају у цркви власт, којом би могли помагати или шкодити другима, и не спомињући о томе, што има међу њима и такових, који су већ свргнути особито за то, што заразивши се лажном науком Несторија и Целестија, одрекоше се потписати заједно с нама осуду противу Несторија; све ове свети је сабор опћим закључком лишио сваке црквене заједнице и одузео им право, да могу ма коју свету службу вршити.“ За тијем долазе редом шест правила. *Седмо* правило издано је било на шестој сједници (22. јула) кад је презвитер и економ филаделфијске цркве Харисије поднио светоме сабору жалбу противу некога Јакова, који је у Филаделфији завео многе у јерес Несторијеву. *Осмо* је правило издано на седмој сједници сабора, поводом тужбе Ригина, Зинона и Евагрија, кипарских епископа, противу епископа антиохијскога, који је хтио потчинити својој јурисдикцији кипарску автокефалну цркву. *Девето* правило, то је посланица овога сабора памфилијскоме сабору поводом оставке Евстатија на катедру епископску. — Првих шест правила тичу се главним начином тадашњих догађаја, изазваних Несторијевом јереси. Према томе, строго говорећи, она к црквеној дисциплини непосредног одношаја немају. Ми ћемо се постарати, да пронађемо у њима оно, што се к црквеном праву ближе односи, и на то ћемо дужну пажњу обратити.

Сабор је овај уречен био за Духове 431. године, то јест за 7. јуна, кад су Духови те године падали. За уречено време стигли су били у Ефес главни дјелатељи у овоме добу: Кирил александријски и сви они православни епископи, који су могли доћи и које послије на саборским актима налазимо потписанима. Јован антиохијски одлагао је доласком због привржености своје Несторију, и што је хтио осујетити осуду Несторија. Сабор православних, послије дугог очекивања, открије најпослије своје сједнице и без Јована, и изда познату своју одлуку противу Несторија.[1] Стигне мало касније и Јован са својим епископима. Уврјеђен тобоже тиме, што је сабор без њега започео своју радњу и осудио Несторија, не саслушавши њега и његове епископе, Јован сакупи посебни сабор од својих епископа, прогласи незаконитим сабор, држани под предсједништвом Кирила, ништавима закључке тога сабора и свргнутима Кирила и митрополита ефеског Мемнона, другог поборника за православље.[2] Ово је морало произвести нове смутње у цркви и заиста их је и произвело, усиливши страну јере-

[1] Види Д. В. С І, 592.

[2] Види Д. В. С. І, 644.

тика, — јер многи од несторијана приступили су били к Јовану. Да предупреди зле посљедице од тога, пошто је узалудно покушао сва средства помирења, сабор православни прогласи сабор Јована антиохијског и његових присталица одметничким сабором, (*τῆς ἀποστασίας συνέδριον*, apostasiae seu defectionis censessus ac conventiculum), и свргнутима најприје Јована антиохијскога, кога под ријечима *Μητροπολίτης τῆς ἐπαρχίας* у правилу овоме разумије и кога, као *ἀνενέργητον*, подвргава опћем суду свију православних пастира, — за тијем све епископе, који су на истоме учествовали, „као такове“, по ријечима Зонаре, „који одобравају откривто или притајено Несторијево учење“.[3]

Издавајући ову своју одредбу, ефески сабор има пред очима ону опћу црквено-правну норму, по којој црквено јерархијска власт има своју потпуну и закониту снагу само онда, кад она дјелује у границама законом установљенима и кад вршиоци те власти у строгој се потчињености налазе законима и науци цркве православне, — дочим на против, чим одступи од тих закона и пријеђе строго установљене законске границе, власт та губи сва своја права. Разбирајући даље правила сабора држанога у Цариграду 861. године, ми ћемо видјети, какву је јаку силу ова норма у цркви имала. Осим ове опће норме, ефески сабор слиједи и другој, по којој суд над митрополитом има сабор, који није састављен само из епископа подручних дотичном оптуженоме митрополиту, него кога састављају, заједно са тим подручним епископима, сви оближњи митрополити. Ријечи правила овога: „самим ће епархијским епископима заједно са оближњим митрополитима, који православно мисле, припадати, да га коначно свргну са епископскога степена,“ показују, да оци ефескога сабора, тиме хоће да означе онај сабор, који је у историји цркве познат под именом *ἡ σύνοδος τῆς διοικήσεως*, дијецезалнога сабора.

Дијецезални сабор јест скуп митрополита и епископа једне автокефалне цркве, сабраних на позив поглавице те автокефалне цркве, и под предсједништвом његовим, да вијећају и одлучују о црквеним питањима, која ван компентенције епархијских (т. ј. митрополитанских) сабора стоје и која имају важности за сву једну дијецезу.[4] Извори историје и устројства ових сабора не прелазу доба никејскога сабора, премда сличне саборе ми можемо наћи и у ранијим вијековима.[5] Сходство између ове врсте сабора

[3] Тумачење овога правила у ат. синт. II, 193.

[4] Dr. Jos. Zhishman, Die Synoden und die Episkopal-Aemter in der morgenländischen Kirche. Wien, 1867. S. 3 ff. — C. J. Hefele, Conciliengeschichte. I, 3—4.

[5] Zhishman, a. a. O. S. 3. n. 1.

који су држани послије никејскога сабора са онима, које налазимо прије, показује, да је ова институција најтјешње са самим животом цркве скопчана. Формални израз она је добила у 2. правилу II васељенскога сабора, које је допунило 6. правило I васељенскога сабора у смислу да, као што епархије (митрополитанске области) морају бити управљане епархијским (под предсједништвом дотичнога митрополита) сабором, тако исто и дијецезе (области автокефалних епископа или патријархалне области) морају бити управљене дијецезалним (под предсједништвом автокефалнога епископа или патријарха) сабором.[6] Између послова, што иду у дјелокруг ових сабора, спада и суд над митрополитима, који су пред црквом за један или други разлог криви били. Оци ефескога сабора имају пред очима ову компетентност дијецезалнога сабора, и пошто по највишој власти својој, по власти васељенскога сабора, проглашују свргнутим одметника — митрополита и дошљедно безвластним, да што предузимље противу својих подручних епископа, — коначно извршење те своје осуде не придржавају ипак себи, него, сходно постојећој норми у цркви, основаној на правилима и практици црквеној, остављају то дотичноме дијецезалноме сабору, састављеном из окружних митрополита и епископа, који ће дотичнога *εἰς τό πάντη καὶ τοῦ βαθμοῦ τῆς ἐπισκοπῆς ἐκβληθῆναι*. Дијецезални овај сабор, који је морао коначно извршење одлуке ефескога сабора противу Јована извести, имао је бити сабор антиохијски, јер је Антиохија у црквеном распредіелењу, по 6. правилу I васељенскога сабора, била автокефална црквена област са својим автокефалним епископом. Ако је антиохијског дијецезалнога сабора био овај задатак, који је он морао извршити, саставши се под предсједништвом антиохијског епископа, а међу тијем окривљени и осуђени, на кога се та одлука извршити имала, био је сами тај антиохијски епископ, дакле онај, који је сабору предсједником бити морао и који је право сазивања, одлучивања, затварања сабора, проглашивања саборских одлука и т. д. имао, — рађа се питање, какав су дијецезални сабор, да ли баш, антиохијски или други какав, оци ефескога сабора, проглашујући ову своју одлуку, пред очима имали, кад је сами предсједник дијецезалног антиохијског сабора окривљени био? У дјелокруг дијецезалних сабора између другога, по правилима и практици цркве, спада и то, да он непосредно позивље пред собом на одговорност за сваки протуканонички чин и саме поглавице автокефалних цркава, дакле и своје предсједнике, да противу истих каноничку истрагу поведе и да, уз очување

[6] Id. ib. n. 2. 3.

установљених правила, са епископскога их степена свргне.[7] При свијести о томе, оци ефескога сабора потврђују правило, да у опће окривљени митрополит, био он автокефалан или не, мора бити суђен на дијецезалноме сабору, од свију осталих митрополита и епископа једне автокефалне цркве; а у конкретноме случају, имајући пред собом кривцем Јована антиохијскога и, издавши о њему своју одлуку, предају коначно извршење те одлуке, на име, сабору антиохијском, састављеном из епископа и митрополита, „који православно мисле", као сабору автокефалне цркве, дакле, као једино компетентном, да одлучује, између осталога, и о пријеступима свога предсједника.

Издавши осуду своју противу Јована антиохијског и других, који су уз њега били, као таквих, који држе страну Ѳесторија и дошљедно одобравају његово учење, — осудивши дакле шљедбенике несторијанског учења, сабор даље осуђује и подвргава свргнућу и све оне епископе, који слиједе и учењу Целестија.

У вријеме, кад су на истоку почели били предтече несторијанства узнемиривати цркву, првих година V вјека појавила се и на западу једна нова јерес, која, премда је главним начином предметом својим имала антрополошко питање, у тијесном се ипак односају, колико унутрашњем, толико и извањском, налазила са питањем христолошким. Јерес ова позната је под именом пелагијанства или целестијанства. Пелагије калуђер, појавио се у Риму првих година V вијека, и за свој строги морални живот уживао је свеопће поштовање.[8] Придружио се Пелагију млађи, али даровитији му друг Целестије, који је списом својим „Contra traducem peccati" ступио противу учења цркве о првородном гријеху.[9] Учење Пелагија и Целестија у главноме исто је било; разлика између њих постојала је само у томе, по ријечима Августина: „quod ille apertior, iste occultior fuit, ille pertinacior, iste mendacior, vel certe ille liberior, hic austutior".[10] По поглавицама својим шљедбеници нове јереси називљу се у историји час пелагијанима, час целестијанима.[11] О јереси овој тачне податке пружају нам сами списи Пелагија и Целестија, за тијем списи противу истих блаженог

[7] Id. ib. S. 23.

[8] Августин (Epist. 186) називље га Brito, а у Commonitorium super nomine Celestii Марија Меркатора назван је gente Britannus. Cf. Dr. J. Schwane, Dogmengeschichte der patrist. Zeit. Münster, 1869. S. 657.

[9] Praedestinatus. ib.

[10] Contra Pelag. et Celest. lib. II. cap. 12.

[11] „Pelagianorum est haeresis hoc tempore omnium recentissima a Pelagio monacho exorta. Quem magistrum Celestius sic secutus est, ut sectatores eorum Celestiani etiam nuncupentur". Augustin., adv. haer. cap. 88.

Августина.[12] Система пелагијанства носи на себи главним начином карактер рационалистички, који ставља разум јединим начелом религиозне свијести. Главна погрјешка пелагијанског учења састоји се у — одрицању благодати божје, као средства неопходнога човјеку за спасење.

Спорови, који су пелагијанством проузроковани били, изазвали су мноштво сабора, између којих, по мишљењу Хефеле-а, први је држан био 411. године.[13] Те године Целестије из Рима дође у Картагену, да добије презвитерско рукоположење. Неки ревносни православни Картагене опоменуше Аврелија, да се не повјерава Целестију, јер је заражен лажном науком, — и он нареди одмах да се сакупи сабор, пред којим се морао приказати Целестије.[14] Најодлучнији противник Целестијев био је ђакон Павлин, који изнесе пред сабор тужбу противу Целестија, и учење Целестијево буде формулирано у шљедећих шест тачака: а) Адам би био умрьо и да није сагрјешио; б) гријех Адамов њему једноме је зло нанио, а ни најмање човјечанству; в) дијете новорођено у ономе се истом стању налази, у коме се налазио Адам, прије нег што ће згрјешити; г) није истина, да је све човјечанство подложно смрти с тога, што је Адам згрјешио и умрьо, исто тако није истина, да ће све човјечанство васкрснути с тога, што је Христос васкрсао; д) закон може повести свакога к небу, као и јеванђеље; е) прије доласка Христова било је људи, који су са свијем без гријеха били.[15] Послије очитовања Целестијева, да он тако управо исповиједа, сабор га одлучи, — и он обративши се одмах тужбом противу таке одлуке на папу Инокентија, пође у Ефес, гдје успје обманути православне и добити презви-

[12] Од Пелагија дошли су до нас његови Commentarii in epistolas Pauli, написани прије 410. године, једно писмо ad Demetriadem de virginitate, на тијем један libellus fidei и једно писмо ad Celantiam Matronam. Испореди даље списе Августина: De gratia Christi et peccato originali; De gestis Pelagii итд. Cf. Schwane, a. a. O. S. 657. n. 4; Hefele. Conciliengeschichte. II, 105 ff.

[13] Conciliengeschichte. II, 104.

[14] Id. ib.

[15] „1. Adam mortalem factum, qui sive peccaret sive non peccaret, moriturus fuisset. 2. Quoniam peccatum Adae ipsum solum laesit, non genus humanum. 3. Quoniam parvuli, qui nascuntur, in eo statu sunt, in quo fuit Adam ante praevaricationem. 4. Quoniam neque per mortem vel praevaricationem Adae omne genus hominum moriatur, nec per ressurrectionem Christi omne genus hominum resurget. 5. Quoniam lex mittit ad regnum coelorum quomodo et evangelium. 6. Quoniam et ante adventum Domini fuerunt homines sine peccato". Commonitor. super nom. Celestii Marii Mercat. c. 1. ap. Migne, Cursus completus Patrologiae. XLVIII, 69. sq. Cf. Hefele, Conciliengeschichte. II. 105. n. 2.

терско рукоположење.[16] Пелагије истодобно оде у Палестину, и ту заподјене распру са блаженим Јеронимом. Један испански презвитер, Орозије, који је много времена уз Августина провео, оптужи Пелагија код Јована јерусалимског, али Пелагије на сабору, нарочито за то 415. године сазваном, успје прикрити своје лажно учење и тиме пред сабором се оправдати.[17] Исте године он буде на једноме сабору у Диосполу оптужен за своју науку од два галска епископа Хероса и Лазара, који изнесоше дванаест јеретичких тачака противу њега.[18] И на овоме сабору он је знао лукавим начином одбити оптужбе и добити оправдање.[19] Одмах споменути епископи обзнане о овоме епископе Африке проконсуларне, који су у то вријеме (416. г.) сакупљени били на сабору у Картагени под предсједништвом Аврелија. Ови потврде осуду донесену противу Целестија прије пет година и управе папи Инокентију саборну посланицу, извјештавајући га о своме раду.[20] Примјеру картагенскога сабора шљедовали су и епископи сабрани у Милеви исте године под предсједништвом Силвана, између којих био је и Августин.[21] Инокентије у три посланице своје потврди одлуке сабора у погледу Пелагија и Целестија.[22]

За то вријеме Целестије, који је из Ефеса прешао био у Цариград, кад је из Цариграда прогнан био, упути се Риму. Умрьо бијаше Инокентије (417. г.), и нашљедником му је био Зосим. Целестије представи своје исповиједање вјере Зосиму, и овај га нађе потпуно православним, — и одмах напише африканским епископима, осуђујући њихово поступање противу Целестија и пријетећи свргнућем главним противницима Целестијевим.[23] Са своје стране и Пелагије управи своје исповиједање вјере Зосиму, који га одобри исто као и Целестијево, и папа Зосим пошље опет друго писмо у оправдање Пелагија у Африку.[24] При таком стању ствари, створеном папом, Августин обрати се цару и изради од њега нарочити указ противу пелагијана,[25] — а међу тијем убиједи

---

[16] Hefele, a. a. O. S. 107.

[17] Id. ib.

[18] Id. ib. S. 108.

[19] Augustin, De gest. Pelagii 10. 11. Ep. CLXXXVI. Cf. Hefele, Conciliengeschichte II, 108—113.

[20] Augustin., Ep. CLXXV. Cf. Hefele. ib.

[21] Hefele, ib.

[22] Augustin., Ep. CLXXXI. CLXXXII. CLXXXIII. Cf. Hefele, ib. S. 114.

[23] Hefele, a. a. O.

[24] Id. ib. S. 115.

[25] Указ је издан 30. априла 418. године. Cf. Schwane, a. a. O. S. 730.

Аврелија, да сакупи велики сабор епископа, који би одговорио папи Зосиму и коначну осуду о пелагијанству изрекао. Маја 1. године 418. саставио се сабор од 200 епископа у Secretarium basilicae Fausti у Картагени, који, разабравши до најмање потанкости учење Пелагија и Целестија, изда осам правила противу пелагијанства, и осуди на свечани начин учење њихово[26] Разбирајући правила сабора, која су у нашим новијим зборницима позната под опћим именом правила картагенскога сабора, ми ћемо имати прилике опет сврнути се на ово питање.[27] Потчињавајући се закључку овога сабора Зосим опозове пређашња своја писма и у тakозваној epistola tractoria осуди пелагијанско учење.[28] Осуда је била свеопћа, — и они, који се нијесу хтјели покорити, били су прогнани из Африке и са запада, и уточишта нађоше на истоку код неких епископа, навластито пак код Несторија у Цариграду, — а послије приступише к саборишту Јована антиохијскога у Ефесу.

Издавајући своје одредбе и видећи, да заједно са несторијанима и пелагијани или целестијани дјелују противу православнога сабора, оци ефески осудише заједно са Несторијевом и јерес пелагијана, и то у овоме посебно, а у 4. правилу укупно и једну и другу јерес.

Одлуку изражену у 1. и 4 правилу противу пелагијана, сабор је већ на својој V сједници исказао био, припређујући своју посланицу папи Целестину: „Кад је на светоме сабору,“ пишу оци у споменутој посланици, „прочитана била одлука о низложењу

[26] Hefele, Conciliengeschichte. II, 116—117.

[27] Ових осам правила противу пелагијана налазе се у нашем Зборнику под бројевима 109--116 пр. картагенскога сабора.

[28] Augustin., Ep. CXC. — Блажени Августин стара се да оправда Зосима, што је могао признати православним једно очито јеретичко учење, те пише: „Quaenam tandem querela venerandae memoriae Papae Zozimi, quae interlocutio reperitur ubi praeceperit, credi oportere sine ullo vitio peccati originalis hominem nasci, nusquam prorsus hoc dixit, nusquam omnino conscripsit, sed cum hoc Celestius in suo libello posuisset inter illa dumtaxat de quibus se dubitare et instrui velle confessus est in homine acerrimi ingenii, qui profecto si corrigeretur, plurimis profuisset, voluntas emendationis, non falsitas dogmatis approbata est, et propterea libellus ejus catholicus dictus est, quia et hoc catholicae mentis est, si qua forte aliter sapit quam veritas exigit, non ea certissime definire, sed detecta ac demonstrata respuere“. Ad Bonif. lib. II. c. 3. Овако се најприје стара Августин да оправда чин Зосиме, — али мало даље додаје ево ово: „Sed si tunc fuisset de Celestio vel Pelagio in Romana Ecclesia judicatum, ut illa eorum dogmata quae in ipsis et cum ipsis Papa Innocentius damnaverat, approbanda et tenenda pronuntiarentur, ex hoc potius esset praevaricationis nota Clericis Romanis inurenda“, — чиме намеђу другога показује, да он ни из далека увјерења нема, да папа и римска црква морају баш непогрјешиви бити

нечастивих пелагијана и целестијана, Целестија, Пелагија, Јулијана, Персидија, Флора, Марцелина, Орентија и њихових једномисленика, и ми смо установили, да остане чврстим и непомичним оно, што је твоја светост противу њих установила, — и сугласно с тобом ми их сматрамо свргнутима".[29] Исту одлуку папа Григорије I спомиње у писму своме ad Narsum comitem: „Пелагије, који је на сабору ефеском осуђен био, исказао је оно у намјери, да покаже, да је без значаја за нас искупљење Христово".[30] Спомиње исто и патријарх Фотије, говорећи о јереси пелагијана, „да је она од светога сабора у Ефесу анатемизирана била".[31] Ми смо нарочито ове двје свједоџбе, Григорија и Фотија, привели, да се отклони свака сумња, која би се могла породити у погледу тога, да ли је заиста ефески сабор анатемизирао пелагијанску јерес; кад би се хтјело оснивати се на тексту правила ефеских по зборнику Јована Схоластика, у коме на мјесто ријечи овога правила „τὰ τοῦ Κελεστίου" стоји „τὰ τοῦ Ἀρείου καὶ Νεστορίου".[32]

Опаску морамо још учинити на текст овога правила, како га налазимо у словенској Крмчији. У томе зборнику ово правило гласи: „Аще который митрополитъ, или епіскопъ, оставъ, и непришедъ на соборъ, Келестинова мудрствовати хощетъ, или мудруетъ, отверженъ да будетъ, и отцеркве извиновенъ".[33] Ми нијесмо намјерни улазити у разбор оваква текста овога нашег правила, нити смо га у тој намјери привели, — обратићемо свакако са Валсамоном пажњу на ове ријечи: „Келестинова мудрствовати хощетъ". Ове су ријечи погрјешне, нити се ичим могу оправдати јер Целестин, римски епископ, учио је као и сваки други православни, и дијелио је вјеру Кирила и других православних епископа. У Крмчију оне су ушле из зборника

---

[29] Д. В. С. I, 734. Беверидж у тумачењу овога правила на ово додаје: „Hinc Prosper Aquitanus in continuatione Chronici Eusebii et Hieronymi ad annum tertium Olym. 302. recte observat, quod „„Congregata apud Ephesum plus ducentorum Synodo sacerdotum, Nestorius cum haeresi nominis sui et cum multis Pelagianis, qui cognatum sibi juvabant dogma, damnatur"". Synodikon. II. Ap. 105.

[30] Lib. VI. Epist. XIV: „Pelagius vero, qui in Ephesina synodo damnatus est, ea intentione hoc dixit, ut ostenderet nos a Christo vacue redemptos".

[31] „Haec eadem haeresis anathemate item damnata est in sacra Ephesina synodo". Bibliotheca. Cod. LIV.

[32] „Vestrae sanctitati notum facimus, quod si quis cum Ario et Nestorio sensit aut senserit. . . ." Joannis Antiocheni Collectio can. tit. XXXVII. ap. Voelli et Justel. Biblioth. jur. can. II, 570. — Cf. Pitra, Jur. eccl. gr. Monum. I, 521.

[33] Спом. издање, I, 89.

Алексија Аристина, у коме читамо: „*Ἐὰν ἀπολειφθεὶς τῆς συνόδου μητροπολίτης τῶν Κελεστίνου ἀντέχηται, ἢ ἀνθέξηται, ἀπόβλητος*".[34] Од куда је оволика погрјешка могла се поткрасти, да се у мјесто јеретика Целестија име Целестина, православног епископа, стави, тешко је погодити. А да збиља Аристин није знао разлике између Целестија и Целестина, римског епископа, да није дакле само случајна погрјешка ово била, свједочи нам он сам у коментару 5. правила овога сабора, гдје читамо: „*Τινὲς .... τὰ τοῦ Νεστορίου, τοῦ ἐπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, καὶ τοῦ Κελεστίου, τοῦ τῆς Ῥώμης ἐπισκόπου, ἐφρόνησαν δόγματα*",[35] из чега се очито види, да он није знао ко је био Целестије, ко ли Целестин, и дошљедно, није знао ни односаја, који су између Целестина и Целестија с једне стране, и Целестина и православних епископа Картагене с друге стране постојали. Не спомињући о томе, што у свима зборницима у којима се приводе ова правила, име Целестија стоји најправилније написано,[36] успомени папе Целестина одавало се највеће поштовање, и име Целестина, као светитеља цркве, славило се од најстаријих времена, — свједоци су нам најбољи старе рукописне грчке минеје, што до нас дођоше.[37] Валсамон у тумачењу своме овога правила ефескога сабора осврће се на ову погрјешку и каже: „Ти, ако нађеш у неким списима погрјешку писца о Целестију (јер у мјесто Целестија споменут је Целестин — *ἀντὶ γὰρ Κελεστίου, Κελεστίνου μέμνηται*), немој узимати оно што је написано, као потпуно тачно, — јер Целестин римски папа био је православни, а Целестије био је једномишљеник Несторија, то јест јеретик."[38] Ми ћемо даље наћи и у многим другим мјестима Крмчије ову исту погрјешку.

Правило 2.

Ако који епархијски епископи нијесу присуствовали на светоме сабору, него су прешли к одметницима, или су

[34] Ат. синт. II, 195.

[35] Ат. синт. II, 198. 199.

[36] Беверег приводи у својој опасци на односно мјесто у Аристина слиједеће: „Idem mendum etiam in Gennadii catalogum illustrium virorum irrepsit, ubi dicitur: „„Celestinus antequam ad Pelagium concurreret, imo adhuc adolescens, scripsit ad parentes suos de monasterio epistolas in modum libellorum tres"", — пак додаје: „Non enim Celestinus sed Celestius ad Pelagium concurrit. Celestinus autem orthodoxus fuit Romae episcopus, accerimus Celestii et Pelagii sectatorum antagonista". Synodikon. II. Ap. 105.

[37] Испореди: Книга житій святыхъ. Москва, 1815. Мјесец април. стр. 35.

[38] Ат синт. II, 194. Cf. Pitra. Juris eccl. gr. Hist. et Monumenta. I, 621.

настојали да пријеђу, или, који су потписали били свргнуће Несторија, пак су опет прешли к одметничкоме сабору, нека такови буду, по одлуци светога сабора, лишени свештенства и свргнути са свога степена.

— У првоме правилу ријеч је била о митрополитима, који су се одметнули од православнога сабора, а у овоме је ријеч о епископима, подручнима једноме митрополиту, и који се такођер одметнуше. Ови подручни једном митрополиту епископи означени су у оригиналном тексту правила овога ријечју: ἐπαρχιῶται ἐπίσκοποι,[39] а у латинском пријеводу: provinciales episcopi.[40] Епархијом (ἐπαρχία, provincia), ми смо видјели, назиље се једна црквена област, која је једном митрополиту потчињена. Тако Макарије анкирски каже: „Епархију састављa сва она област, која се у границама једне митрополије налази, на примјер, ераклијску митрополију саставља сва Тракија, анкирску сва Галатија, тесалијску сва Тесалија и т. д.; чланови сабора епархијског јесу епископи, који тој епархији припадају и који су митрополиту епархије подручни".[41] Према томе, митрополит назиље се τῆς ἐπαρχίας ἄρχων, поглавица епархије (provinciae praeses): „Епископ мора водити бригу о онима, који су његову старању повјерени; ако пропусти, нека се о томе пријави поглавици епархије — διδασκέτω τὸν τῆς ἐπαρχίας ἄρχοντα".[42] Епископи пак, који су у подручју једне митрополитанске области, назиљу се у 6. правилу II. васељенскога сабора τῆς ἐπαρχίας ἐπίσκοποι, епархијски епископи (provinciae episcopi).[43] Ἐπαρχιῶται назиљу се поједини епископи, који састављају једну митрополитанску област у 20. правилу антиохијскога сабора, исто као и у нашем овом правилу.[44] Кад би се тачно на нашем језику ови ἐπαρχιῶται хтјели означити, морали би се назвати поглавицама једне епископске области, исто као што би се митрополит морао називати поглавицом једне митрополитанске (или епархијске) области и патријарх — поглавицом једне патријаршеске (или дијецезалне) области. Погрјешно је кад се у нашем је-

[39] Ат. синт. II, 195.

[40] Beveregii Synodikon. I, 100. Cf. Pitra. Op. cit. I, 516

[41] Contra Barlaamum et Acyndynum. Cap. XIX. — Cf. Suicer. Thesaurus eccl. gr. tom. I. col. 1159.

[42] „Debet episcopus eorum curam gerere, qui sunt in custodia: et siquidem eos negligi viderit, praesidem provinciae de hoc moneat." Collect. const. eccl. ex. lib. I. Cod. Justin. in Paratit. tit. III.

[43] Ат. синт. II, 180.

[44] Ат. синт. III, 162.

зику употребљавају називи дијецезе или епархије, да се тиме означи једна епископска област, то јест, област, која је простом епископу потчињена. Ово је ушло данас код свију Словена у обичај, али зато ипак не може се казати да су такви називи правилни. — Погрјешно је и оно, што се епископи потчињени једном митрополиту називљу и код нас изразом, узетим из туђинштине, суфраган (suffraganeus). Суфраганом називље се сваки клирик, који има дужност помагати (suffragari) своме старјешини.[45] У опћем смислу суфраган означава викара, коадјутора, или некада код римљана — њихове episcopos in partibus infidelium. Ако је послије на западу Грацијановим декретом присвојен назив суфрагана епископима подручним једном митрополиту,[46] — може ли зар то служити мјерилом и за нас, да наше епископе називљемо суфраганима митрополита, и да неоправдану установу прилагођујемо нашем јерархијском устројству, кад, осим свега другога, што протурјечи у каноничком римском праву духу васељенске, католичанске цркве, знамо, да одношај између митрополита и епископа код њих ни из далека се упоредити не може са одношајем, који на темељу стародавне црквене практике у православној цркви између истих постоји?

Ἐπαρχιῶτας дакле, послије митрополита, спомиње ефески сабор у овоме своме правилу и лишава их свештенства и проглашује их свргнутима, ако су само одметници од православног сабора, пак односило се то одметништво њихово времену прије, или послије осуде Несторија. Разлика у осуди између овога и првога правила та је, што се овдје осуђују не само они, који нијесу хтјели доћи на православни сабор и који дакле од самога се почетка бацише на страну јеретика, него и они, који су једном већ били потписали одлуку сабора противу Несторија, пак послије одступише од сабора и Јованову се саборишту придружише.

Правило 3.

Ако су који клирици у каквоме граду, или селу, били лишени свештенства од Несторија, или од његових шљед-

[45] У Алкуина. (Oper. p 1160) читамо: „Suffraganeus est nomen mediae significationis: ideo nescimus, quale fixum ei apponere debeamus, aut Presbyterorum, aut Abbatum, aut Diaconorum, aut caeterorum graduum inferiorum, si forte Episcoporum nomen, qui aliquando vestrae (пише Цару) civitati subjecti erant, addere debemus“.

[46] Causa III. qu. 6. Causa IX. qu 3.

беника због тога, што су право учили, правично налазимо, да исти опет заузму свој степен. У опће пак наређујемо, да никакав клирик, који једнако мисли са православним и васељенским сабором, не смије ни под каквим начином потчињен бити епископима, који су се одметнули, или који се одметну.

— Прво правило овога сабора говори о митрополитима, који су се одметнули од православнога сабора, друго правило говори о епископима — одметницима, а ово правило говори о одношајима клирика према таковим митрополитима или епископима, и одређује, да клирик, који је био лишен свештенства од неправославног епископа, због свог православног исповиједања вјере, мора на ново заузети свој свештенички степен, с кога је незаконито збачен био. Оци сабора у овоме правилу слиједе оној опћој мисли цркве, која је формалног израза нашла у 29. правилу халкидонскога сабора, на име да онај, који је без сваке кривице свргнут био са свога достојанства, мора бити одмах успостављен на своје пређашње достојанство. Него, одредбу ову своју не изражавају у смислу безусловном, као да клирик сам може успоставити себе на достојанство, кога је лишен, по сопственоме своме суду; они стављају у зависност тај суд од сугласија у коме се дотични клирик налази „са православним и васељенским сабором." Архим. Јоаннъ у тумачењу овога правила, тачно приказује мисао ефеских отаца, говорећи: „треба овдје опазити да сабор не даје клирицима безусловнога права независности од својих епископа, које би они могли подозријевати или пак изобличити у неправослављу; даје им ово право у таквом само случају, кад ти клирици буду једнако мислили са светим и васељенским сабором, — то јест, они морају судити о православљу својих епископа не по своме схваћању и вољи, него по јасној науци и установама васељенских отаца цркве. При томе наређује, да не треба сматрати безразлично неправославнима дотичне епископе, на примјер и оне, који се не слажу у неким посебним мишљењима, него само они за такове се морају држати, који јавно одступају од васељенских сабора и предају се противним учењу сабора сабориштима и сектама".[47]

[47] Спомен. дјело, II, 243.

Правило 4.

Ако се који клирици одметну, или се усуде, било осебно, било јавно, мислити једнако са Несторијем, или Целестијем, — и у погледу ових свети сабор правично налази, да буду свргнути.

— Као што у првим двама правилима осуђује митрополите и епископе, који неправославно мисле, тако исто у овоме правилу ефески сабор осуђује и клирике, који се јеретичког учења држе, те одређује, да морају бити одмах свргнути, чим се о томе за њих дозна, „пак држали се они тога учења“, каже Зонара, „осебно и тек за себе саме, или га исповиједали јавно и друге њему учили“.[48]

Текст овога правила различит је од нашега текста у зборнику Јована Схоластика, а различит је и у зборнику Аристина и у словенској Крмчији, тако, да смисао правила са свијем други испада. У Схоластика нема ријечи ἢ τὰ τοῦ Κελεστίου, тако, да се овим правилом не осуђују ни клирици, који слиједе пелагијанству.[49] У Аристина осуђују се они клирици, који су осим Несторија једномислени и са Целестином — „Εἴ τινες τῶν κληρικῶν Κελεστίνῳ . . . συμφρονήσαιεν.“[50] У Крмчији ово гласи: „Аще которіи причетницы келестиновы инесторіевы ереси, повелѣнія мудрствуютъ, да извергутся.“[51] Да је у свима овим зборницима ово правило погрјешно изложено, нека послужи доказом оно, што смо ми привели по овоме питању у тумачењу нашем 1. правила овога сабора. А да је наш текст овога правила потпуно тачан, да су зајиста пелагијани на овоме сабору осуђени били, и да је погрјешно светитељ Целестин римски назван јеретиком, осим онога што смо казали, свједочи нам, између осталог, и још једна посланица Григорија I, управљена противу пелагијана, у којој каже: „Разбирајући акта ефескога сабора, ми нијесмо нашли ни ријечи ни о Аделфију, ни о Сави, ни о овима ни о другима, за које се зна, да су на томе сабору осуђени били, него држимо да, као што су били искварена акта халкидонскога сабора, тако се исто свакако морало било догодити са актима сабора ефескога“.[52] И

[48] Ат. синт. II, 197.

[49] Voell. et Justel. II, 570.

[50] Ат. синт. II, 197.

[51] Спом. издање, I, 90.

[52] Gregor. magn lib. V. Ep. XV. Cf. lib. VI. Ep. XXXI. У опаскама на ово правило Бевериџ каже: „Leo Allatius de Occidentalis et Orientalis Ecclesiae per-

овај разлог нама се чини једини, да се може протумачити толика погрјешност текста Јована Схоластика, Аристина и словенске Крмчије.

Правило 5.

Који су за неподобна дјела били осуђени од светога сабора, или од својих епископа, пак Несторије, противу правила и по својој у свачем самовољи, или његови једномишљеници, постараше се, или се у напријед постарају успоставити их у опћење, или на прећашњи степен, нашли смо правичним, да они од тога никакве користи немају, и да морају, покрај свега тога, остати опет свргнутима.

— По правилима сабор православних епископа, или и поједини митрополити и епископи имају право судити своје потчињене клирике и подвргавати их одлучењу, или свргнућу за неподобна дјела. Несторије и његови једномишљеници у намјери, да умноже редове својих привржевика, не обзирући се на правила, која у томе погледу постоје, и поступајући самовољно, „то јест" каже Зонара у тумачењу овога правила, „не правећи разлике међу оним, што је допуштено и што је забрањено",[53] — примали су к себи одлучене од православних епископа клирике и успостављали су их на прећашњи њихов јерархијски степен. Сабор обратио је пажњу на овај догађај, те правилом овим својим одређује, да таковим клирицима помиловање, добивено од неправославних епископа, не може никакве вриједности имати, и они, покрај свега

petua consensione lib. I. cap. 21. scholium ex Nicolao Hydruntino in principio Codicis graeci manuscripti Barberini descriptum num 78. citat, in quo haec ipsa canonis hujus epitome recitatur; verba dignissima sunt, quae hic apponantur: „„Scholium Nicolai Hydruntini de Celestino et Celestio, Papis romanis; qui invenit in fine quarti canonis sanctae Ephesinae Synodi, Clerici qui Celestino sive Nestorio consentiunt, deponendi sunt, hic ne legat Celestino cum n. sed Celestio sine n, namque Celestinus sanctus erat et orthodoxus Papa Romae: Celestius autem haereticus, et sic quidem Constantinopoli inveni, in libro Theodori Balsamonis Patriarchae Antiocheni. Ille enim in sua nomocanonis expositione dicit: Tu vero inveniens in aliquibus codicibus errorem scripturae de Celestino (pro Celestio enim Celestini meminit) ne attenderis iis quae sic scripta sunt. Celestinus enim Papa Romanus erat orthodoxus, ut superius dictum est; Celestius autem idem quod Nestorius sentiens, sive haereticus"". Hic observes velim, praesentem canonis epitomen hic laudari, idque sine ulla varietate, ut in nostris codicibus legitur. . . . Ubi autem Celestium aeque ac Celestinum Papa Romanum vocat, egregie fallitur. Celestinus enim Papa Romanus fuit sed non item Celestius. Hoc autem scriptori alicui, potius quam Nicolao ascribendum videtur". Synodikon. II. Ap. pag. 106.

[53] Ат. синт. II, 198.

тога, остају опет ван црквене заједнице и свргнутима. Сабор овим понавља стару норму цркве, коју ми налазимо међу апостолским правилима, и које се држала црква у свима вијековима, на име, да „клирик, који је од свог епископа одлучен, не смије бити примљен ником другим ван својим само епископом“ (ап. пр. 32).

Ми смо у тумачењима првих правила показали погрјешке, које су у тексту словенске Крмчије, — овдје ћемо привести од ријечи до ријечи „Толкованіе пяти прежде реченныхъ правилъ“, што се налази послије овога правила, из чега ће се видјети, да погрјешке текста правила опетују се и у тумачењу истих правила: „Єгда собрашася святіи отцы на Ефестѣмъ соборѣ, и нѣцыи отъ митрополитъ, отълучишася отъправовѣрнихъ, и мудроваху повелѣніа ерегіческая, злочестиваго несторія епископа Константиня град і, въчеловѣка вѣрующаго, и жидовская мыслящаго, и Келестина епископа римскаго. Нѣцыи же отъ епіскопъ осташа, и непріидоша на саборъ, и невосхотѣша осудити, ни прокляти, не освященую сію и зло честивую епископу, но паче побараху и помагаху имъ. Сего ради убо повелѣ святыи соборъ, помогающихъ несторію, и Келестину, и тою ересь держащихъ, и тако смыслящихъ изврещи отъ сана, и отъ церкве изринути, епископомъ же и презвитеромъ, ихъжебѣ несторіи, и Келестинъ, отъ священничества извргль, занеже право мысляху и вѣроваху, тѣмъ паки пріяти свой чинъ, такоже паки и иже отъ своихъ епископовъ извержены быша, занѣкая злая дѣла, и отъ несторія и отъ Келестина, пріяти и оправдани быша, паки не священи: и абіе да извержени будутъ“.[54]

Правило 6.

Исто тако, који би замислили ма којим било начином порушити оно, што је у погледу сваког од њих на светоме сабору Ефеском учињено, свети сабор наређује, да, ако су епископи, или клирици, одлучно се са свога степена свргну; ако ли су свјетовњаци, да остану одлучени.

— Ово правило саставља закључак посланице, што је сабор „епископима, презвитерима, ђаконима и свему народу сваке области и града“ управио, — као што смо о томе већ на своме мјесту споменули. Пређашња правила садрже наредбе, које се главним начином тичу оних, који су држали заједно са одступницима од светога сабора, који су се светоме сабору противили и који су лажну науку несторијанску и пелагијанску примали; ово правило

[54] Спом. изд I, 90.

тиче се свију, и осуђује свакога, припадао он, или не припадао свештеној јерархији, који ма каквим било начином покуша порушити одлуке сабора, и подвргава оне, који свештеној јерархији припадају свргнућу, друге — одлучењу од црквене заједнице.

Правило 7.

Кад је било ово прочитано, свети је сабор установио, да нико не смије изнашати, или писати, или састављати другу вјеру осим оне, коју установише свети оци, сабрани са Духом светим у Никејп граду. Који се пак усуде састављати другу вјеру, те пронашати је, и пружати је онима, који хоће да се обрате к познању истине, било из јелинства, било из јудејства, било из ма какве јереси; такови, ако су епископи, или клирици, епископи лишавају се епископства, а клирици припадања клиру; ако су свјетовњаци, бивају анатемизирани. Према томе, ако се открије да који између њих или епископ, или клирик, или свјетовњак, мисли, или учи о ваплоћењу јединороднога Сина божјега, као што стоји у изложењу, које је приказао презвитер Харисије, или да слиједе поганим и развраћеним догматима Несторија, која су овдје приложена, нека подлегну наредби овог светог и васељенскога сабора, на име, нека епископ буде лишен епископства и свргнут, клирик исто тако нека се искључи из клира; а ако је који свјетовњак у томе затечен, нека буде предан анатеми, као што је прије казано.

(II вас. 1; трул. 1; картаг. 2.)

— Ми смо казали, да је 7 правило ефескога сабора издано било осебно од осталих правила, и да оно није састављало дио саборске посланице, управљене „епископима, презвитерима, ђаконима и свему народу сваке области и града", као што су то састављала прва (6) правила. Оно је издано било поводом једне жалбе презвитера и економа филаделфијске цркве Харисија, поднешене светоме сабору.

На VI сједници сабора овај презвитер Харисије изјавио је пред сабором, да неки лажни учитељи у намјери, да лажну науку Несторијеву међу простим народом распростране, употребише лу-

кавство, саставише неко ново вјероисповиједање и вјештином успјеше обратити к себи неки број простих људи. Он је показао, да некаква двојица, Антоније и Јаков, који су називали себе презвитерима, дођоше из Цариграда и донесоше собом неки особити символ вјере и многа препоручна писма од Несторијевих једномишљеника и од некаква два презвитера, Анастасија и Фотија, који су били приврженици Несторија, и дрскошћу и лукавством завараше епископе Лидије, који им допустише, да у њиховој земљи слободно живе. Јаков је остао у Филаделфији лидијској и почео је свој рад, — и послије кратког времена успио је оманути неколике простаке, који примише његов символ и признаше га тобоже православним. О раду Антонија, који је по другим мјестима Лидије варао људе, Харисије не спомиње; њему је познат био рад Јакова, и пошто је добио један примјерак символа, коме је Јаков учио људе, заједно са потписима оманутих, — он поднесе тај символ сабору заједно са молбом, да сабор томе лијека нађе и да осуди лукаве јеретике. Уједно поднесе сабору и своје вјероисповиједање, да тиме главним начином одбије од себе оптужбу од стране јеретика, као да његова вјера није сугласна са вјером никејском. Оци сабора изјавише готовост узети у претрес жалбу Харисија, пошто се очувају неки предувјети к томе. Заповједише најприје да се прочита никејски символ.[55] Пошто је ово свршено било, заповједише, да се тад прочита писмено вјероисповиједање самога Харисија, да се сабор освједочи, да он исповиједа православну вјеру и да није дакле заражен сам каквом јеретичком науком. Исповиједање вјере Харисијево нађено је било потпуно православним, јер је истовјетно било са вјером никејском, и сабор тада, — сходно постојећој у цркви норми, која је послије израза нашла у 21. правилу IV васељенскога сабора, а на основу 74. апостолског правила, нашавши да жалба Харисијева може у претрес бити узета, — приступи к разбору дјела. Пошто је саслушано било дјело по извјештају званичних саборских извјести-

[55] Беверидж у своме тумачењу овога правила доказује, да није овдје читан био никејски символ, те на ријечи Валсамона: „пошто је прочитан био символ, изложени на првоме сабору, издано је било ово правило" (Ат. синт. II, 202), опажа слиједеће: „Hic Balsamon egregie hallucinatur. Non enim post edicti alicujus et Symboli Nicaeni lectionem, editus est hic Canon, ut Balsamon hic affirmat, sed post lectum Charisii libellum et symbolum Nestorianum" (Synodikon. II. Ap. 106). Ми би готови били стати уз Бевериџа, те повјеровати му, да је Валсамон овдје у погрјешци, — али су нам пред очима акта саборска, која нам казују, да је скорије Беверидж, него ли Валсамон, у погрјешци. (Д. В. С. I, 740—742). — Cf. Pitra, Juris eccles. historia et monumenta. I, 521.

лаца,[56] пошто је прочитан био лажни символ[57] и очитована јеретичност истога сабор изда свој односни закључак, који и саставља ово наше (7.) правило. Прве ријечи правила: „Кад је ово било прочитано", којима оно започиње, показују на овај постанак његов.[58]

Правилом овим оци сабора одлучно забрањују, да се саставља и у цркву уводи, ма чији био символ вјере, осим онога символа, коме је у Никеји темељ положен, и који је потпуно довршење своје добио на цариградскоме II васељенском сабору,[59] — и падвргавају најстрожијим казнама оне, који се то усуде учинити. Истим казнама даље, оци подвргавају и кад се ко усуди лажној вјери, а не никео-цариградској, учити оне, који се обраћају цркви из нехришћанских друштава, или из друштава јеретичких. Једном ријечју, они хоће, да чврстом и непоколебљивом остане у свему и по свему онај само символ вјере, који је утврђен на I и II васељенском сабору, и одлучују са свијем од цркве сваког онога, који не исповиједа тога символа; признају православнима оне само, који символ никео-цариградски исповиједају, и проглашују неправославнима, дакле јеретицама оне, који тога символа не исповиједају. Овако и у овоме само смислу примљено је и утврђено је ово правило и на свима другим васељенским саборима, који су послије држани.

Правило 8.

Најбогољубазнији саепископ Ригин и другови му, најбогољубазнији епископи кипарске епархије, Зинон и Евагрије, пријавили су нови чин, који се уводи противу црквених установа и противу правила светих апостола, и који повријеђује опћу слободу. Обзиром на то, и пошто опће зло потребује јаки лијек, да још

[56] Презвитера Петра и Дионисија. Д. В. С. I, 740.

[57] Пријевод истога види у Д. В. С. I, 746—751.

[58] Подобности о постанку овога правила види у Д. В. С. I, 742—773.

[59] „Они забрањују", опажа на ово архим. Јован „не само састављати другу вјеру, — што је само по себи појмљиво, — него и уваћати друго изложење вјере (символ), осим никејскога, као што је то изјаснио сами Кирил александријски, који је предсједником ефескога сабора био. У посланици својој Јовану антиохијском он пише: „„забрањујемо свакоме, да мијења символ вјере, који су издали св. оци никејски; ни себи, нити икоме другом допуштамо избацивати или дометати у овај символ ни једне ријечи"". Ово је исто он писао и Акакију, епископу мелитинском". Спомен. дјело, II, 251.

веће штоде не нанесе, а особито, кад ни старога обичаја није било, да антиохијски епископ рукополаже у Кипру, као што нам то и писмено и усмено доказаше најпобожнији људи, који на свети сабор дођоше, то, нека предстојници светих цркава кипарских имају потпуну и неоспориву власт, сходно правилима светих отаца и староме обичају, сами по себи постављати најпобожније епископе. А ово исто нека важи и за друге области, и за све епархије, да никакав од најбогољубазнијих епископа не заузимље другу епархију, која није била одавна и од самога почетка под његовом или његових предшасника руком; а ако је који заузео другу епархију и насилно је себи присвојио, нека је поврати, да се не вријеђају правила отаца, да се под изликом свештене службе не поткрађује гордост свјетске власти, и да нерасудно не изгубимо по мало ону слободу, коју нам је даровао својом крвљу Господ наш Исус Христос, ослободилац свију људи. Према томе, овај свети и васељенски сабор установљује, да свакој појединој епархији очувана буду чиста и неповријеђена права, која од самога почетка и одавна ужива, сходно обичају од старине утврђеноме. Ради свога обезбјеђења пак сваки митрополит има право узети пријепис овога, што је закључено. А ако ко предложи какву установу, која војује против овога, што је одређено, сав свети и васељенски сабор наређује, да такова установа без сваке ваљаности буде.

(Ап. 34, 35; I вас. 6, 7; II вас. 2; трул. 20, 36, 39; антиох. 9, 13, 22; сард. 3, 11).

— Поводом к издању овога правила била је тужба, коју су на VII сједници ефескога сабора поднијела три епископа кипарска противу антиохијског епископа, који је хтио да потчини својој јурисдикцији кипарску цркву и да јој отме дакле ону стару повластицу, што је она уживала и по којој је сабор кипарских епископа неодвисно имао право да поставља своје епископе.

Главни епископ (митрополит) Кипра од памтивијека је неодвисан био, и у правилима цркве ми налазимо, да је он увијек за ав-

токефалног, αὐτοκέφαλος (nemini subjectum) признан био. Ако 2. правило II васељенскога сабора и потчињава митрополите епископима, који су над дијецезама (патријарсима), остају ипак и даље поједини митрополити αὐτοκέφαλοι. У тумачењу споменутога правила Валсамон каже: „Немој да ти је чудновато, ако чујеш и послије овога за друге неке независне цркве (ἑτέρας ἐκκλησίας αὐτοκεφάλους), као: бугарску, кипарску и иверску... Архиепископа кипарског признао је таковим III сабор, пак читај тога сабора 8. правило и 39. правило VI сабора“[60] Право независности кипарске цркве оснива се на давности обичаја и на правилима. Мотивација к издању овога правила најјасније нам то доказује.[61] Ријечи у 6. правилу I васељенскога сабора: „ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρεσβεῖα σώζεσθαι ταῖς ἐκκλησίαις“ немају очито другога смисла, као што смо о томе у нашем тумачењу онога правила напоменули, него да автокефалност појединих црквених области, осим оних, које су у томе правилу споменуте, мора бити свето поштована, јер се она оснива на старини обичаја — τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω. Антиохијски епископи неколико су пута гледали, да лише независности кипарску цркву и да је под своју власт потчине, оснивајући се главним начином на томе, што је у политичком одношају остров Кипар потчињен био антиохијском префекту.[62] Најпосље Јован, познати поглавица ефескога саборишта противу светога сабора православних, најодлучније је у томе почео поступати послије смрти Теодора, митрополита кипарског — у намјери, да једном за свагда потчини себи епископе Кипра.[63] Помоћ су му пружали у томе политички начелници, о којима читамо у актима VII сједнице ефескога сабора.[64] На тужбу Ригина, Зинона и Евагрија, ефески сабор узео је у претрес ово питање, и утврдио је автокефалност кипарске цркве. Одлучност, којом оци ефескога сабора ријешавају

[60] Ат. синт. II, 171.

[61] Д. В. С. II, 5—15.

[62] Cf. Thomassin. Vetus et nova ecclesiae disciplina. tom. I. lib. I. cap. 18. (Magont. 1787. I, 138). — У Валсамоновом тумачењу овога правила читамо: „Док се велика Антиохија није одијелила од римске државе, цар је слао туда управитеља, а овај је стављао војничкога поглавицу у Кипру, као потчињеном Антиохији. Према томе је и тадашњи антиохијски епископ хтио да врши рукоположења у кипарским црквама, изговарајући се тиме, што и управитељ Антиохије поставља тамо војничкога поглавицу“. Ат. синт. II, 205. Испореди тумачење Зонаре на исто правило. Ат. синт. II, 204.

[63] Д. В С. II, 11—12.

[64] Ib. II, 6. 8. 10.

ово питање о кипарској цркви и начин, којим јој они обезбеђују њена права, показује нам, колико су значаја они полагали у томе, да се границе цркава свето чувају. Они се не ограничавају само у овоме своме правилу свечаним утврђењем автокефалности кипарске цркве, него проглашују као закон, који се оснива на 35. правилу светих апостола и 3. правилу антиохијскога сабора, и који повријеђен никако бити не смије, — да никакав епископ не смије простирати власти своје на цркву, која није од самога почетка под његовом јурисдикцијом била — *ὥστε μηδένα τῶν θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων ἐπαρχίαν ἑτέραν, οὐκ οὖσαν ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς ὑπὸ τὴν αὐτοῦ, ἤγουν τῶν πρὸ αὐτοῦ χεῖρα καταλαμβάνειν*, и закључују: „свети и васељенски овај сабор установљује да свакој појединој епархији очувана буду чиста и неповријеђена права, која од самога почетка и одавна ужива, сходно обичају од старине утврђеноме".[65] О кипарској цркви ми ћемо имати прилике још говорити у разбирању 39. правила трулскога сабора, гдје ћемо видјети, да онај сабор потврђује на најсвечанији начин ову одредбу ефескога сабора и проглашује: *ὥστε ἀκαινοτόμητα διαφυλαχθῆναι τὰ παρὰ τῶν ἐν Ἐφέσῳ τὸ πρότερον συνελθόντων θεοφόρων πατέρων τῷ θρόνῳ (τοῦ τῆς Κύπρου νήσου προέδρου) παρασχεθέντα προνόμια*.[66]

Пажње су у овоме правилу достојне оне ријечи: „да се под изликом свештене службе не поткрађује гордост свјетске власти". Црква Христова никада није друге власти имала осим оне, коју јој је Христос дао, а Христос јој друге власти није могао дати, нити јој је дао осим оне, коју је Он од Бога Оца примио. Као што отац посла мене, и ја шаљем вас (Јов. 20, 21.), каже Христос ученицима својима, поучавајући их, каква им власт има бити. Према овоме ап. Павао и каже, да су свештеници намјестници Христови и продужаваоци његове службе. Нити се може рећи, да су апостоли или њихови пријемници имали или могли имати неку власт, које Христос, као глава цркве, имао није. Христос, док је на земљи био, никада није себи присвајао власти свјетских господара, нити је икада свјетске власти вршио. Он није никада силе или оружја употребио, да потчини себи људе, него је убјеђењима и чудесима гледао, да их до познања истине и правога благочастија доведе. Сам он о томе нас учи, казујући, да он никакве свјетске власти од Оца није примио. Кад га јудеји оптужише код

[65] Cf. Thomassin. Op. cit. I, 137—140.

[66] Cf. E. du Pin, De antiqua ecclesiae disciplina, pag. 63. — Suicer., Thesaurur eccl. sub voce Ἀυτοκέφαλος. tom. I col. 583

Пилата, да он царем јудејским себе називље, па кад га Пилат пита, да ли је он цар јудејски, Христос му одговара на начин, који показује, да он није никакве власти свјетске на земљи имао: Царство моје није од овога свијета; кад би било од овога свијета царство моје, онда би слуге моје браниле, да не бих био предан јеврејима; али царство моје није одавде (Јов. 18, 36.) Понавља му Пилат: дакле си ти цар? и Исус му одговара да јест, али само у томе, да свједочи истину: Ја сам за то рођен, и за то дођох на свијет, да свједочим истину, каже Христос, — пак је ли могао јасније очитовати, да није дошао у свијет да свјетске власти врши?

Каква је у самој ствари била власт, што је Христос својим апостолима дао, најбоље нам казују мјеста из св. писма, у којима се говори о томе. Ако црква нема друге власти него ону, што је Христос дао својим ученицима, а кроз ње њиховим пријемницима, ако се из св. писма не може доказати, да је друге власти осим духовне својим ученицима дао, узалудно је тада свако настојање појединих црквених јерарха, да докажу, да они могу и свјетску власт вршити. Прва и најглавнија власт, коју даје апостолима Христос то је, да проповиједају јеванђеље по свој земљи и да крсте оне, који вјерују (Мат. 18, 18;) а да та власт није него духовна, очигледно је. Друга власт, што Христос апостолима, а кроз ове цркви даје, јест власт везивања и дрјешења: Кажем вам заиста: што год свежете на земљи, биће свезано на небесима, а што год раздрјешите на земљи, биће раздрјешено на небу (Мат. 18, 18). На ове ријечи Христове неки се зауставише, те стадоше доказивати, да се ово односи и на свјетска дела. Доказивање бестемељно, јер сам Христос таковима одговара ево овим ријечима: Као што отац посла мене, и ја шаљем вас. И ово рекавши дуну, и рече им: примите Дух свети. Којима опростите гријехе, опростиће им се, и којима задржите, задржаће се (Јов. 20, 21—23). Из овога је јасно, да власт везивања и дрјешења, коју Христос апостолима даје, односи се само на гријехе, — тако да се то односи само на душе, а никако на тијела, као што на ово Златоуст мудро опажа[67] Трећа власт, дарована Христом апостолима, јест власт вршења јевхаристичне тајне у његову успомену (Лук. 22, 19), која власт заиста свјетском се не може назвати. Пошљедњу власт о казнењу преступника напомиње Јован: који цркве не послуша, нека му буде, као незнабошцу и царинику (Јов. 10, 30.) Овим ријечима показује се, да црквом никаква друга казна не може бити наложена на преступнике, осим удаљења из заједнице и искључења из задруге хришћанске.

[67] In Johan. c. 20.

Колико су Христос и апостоли далеко били од мисли о каквој свјетској власти, види се из тога, што они најодлучније отклањају од цркве такову власт, и само и искључиво јој власт духовну задржавају. Он сам најприје отклања од себе такову власт, за тијем ученицима својима казује, да та власт не њима, него свјетским господарима припада: Кнезови народни владају народом, и поглавари његови управљају њим; али међу вама да не буде тако (Мар. 10, 42. 43. Лук. 22, 25). Овом опаском двјема истинама учи своје ученике Христос: прво, да они и њихови пријемници морају далеко стојати од сваке свјетске власти и јурисдикције и друго, да духовна власт, коју они имају, није власт господарења, него љубави и благости, јер свјетске је власти задаћа да извањским стварима упорављаа, а духовне је власти да упорављаа унутрашњим осјећајима срца. Ориген на ово каже: „Sicut enim omnia carnalia in necessitate sunt posita non in voluntate, spiritualia autem in voluntate non in necessitate, sic et principum spiritualium principatus in dilectione subjectorum debet esse positus, non in timore corporali."[68] И даље исти опажа, да свештене особе у цркви нијесу позване да господаре, него да служе свој цркви.[69] Јероним овим поводом ставља разлику, која постоји између власти кнеза и власти епископа, у томе, „quod ille nolentibus praesit, hic volentibus; ille terrore subjiciat, hic servituti donatur; ille corpora custodiat ad mortem, hic animas servet ad salutem."[70]

Учење ово св. Писма о карактеру црквене власти живо су пред очима имали оци ефескога сабора, те зато и напомињу у овој својој одлуци да се не смије под изликом свештене службе поткрађивати гордост свјетске власти. У осуди својој противу оних епископа, који теже, да неко надмоћије над другима добију, види се опет, да су пред очима отаца оне ријечи Спаситеља, које је он обратио ученицима својима, у погледу старјешинства: Ви се не зовите рави, јер је у вас један рави Христос, а ви сте сви браћа. И оцем не зовите никога на земљи, јер је у вас један Отац, који је на небесима. Нити се зовите учитељи, јер је у вас један учитељ Христос. А највећи између вас да вам буде слуга; јер који се подиже, понизиће се (Мат. 23, 8—12); а пред очима су им и оне друге ријечи божанственог Учитеља, којима он исказује једнакост између својих ученика: који хоће да буде већи

[68] In Math. c. 12.

[69] In Isai. hom. VI.

[70] Ep. III ad Nepot.

међу вама, да вам служи: и који хоће први међу вама да буде, да буде свима слуга (Марк 10, 43—44).

Као допуна овом нашем изложењу, привешћемо опаску архим. Јоанна у тумачењу његовом овога правила: „У овим се ријечима изражавају двије особите мисли, прво, да у црквеној управи не мора бити надмоћија власти, тако да једна ма која била помјестна црквена власт диже се над другим властима, које су јој по светој важности својих права равне, а још мање смије бити, да се та помјестна власт уздигне над свима помјестним црквама, којих права, по установи светих отаца, морају бити у себи самостална и неповрједљива; друго, да у свештеноме сану црквене власти и у њеним светим правима не мора бити ништа свјетскога, што јој по духу и по дјелатности никако не приличи, као: свјетска власт, свјетске почасти, употреба свјетских средстава ради својих циљеви и т д. Толико су правила отаца строго ограничавала црквену власт и толико је далеко била од њих мисао о васељенском поглаварству једне ма које било катедре над свом црквом! . . .“[71]

Правило 9.

По богонадахнутоме писму, које каже: размишљено све ради, они, који су постављени на свештену службу, треба особитим начином да гледају, да са највећом марљивошћу размисле о свему, што имају чинити. Јер, који тако живот свој упораве, у свачему им је нада напредна и у правцу њихових жеља све им иде, као уз вјетар; и

[71] Спом. дјело II, 254—255. — Не чини нам се сувишним привести овдје из Geschichte des Kirchenrechts von Joh. Wilh. Bickell (Giessen. 1843. 1849) мјесто, које освјетљује наше учење, тијем више, што је писац један између најауторитетнијих западних историка црквенога права. Ријеч је о апостолству Петра, — и, пошто је привео сва односна мјеста из св. Писма, у којима се о Петру говори, Бикел додаје: „Vergleichen wir mit diesen Aussprüchen Jesu die andern Stellen des neuen Testaments, welche des Apostels Petrus gedenken, so wird auch hierdurch die allgemeine Bemerkung bestätigt, dass dieser Apostel, schon während Christus auf Erden weilte, in ausgezeichneter Weise hervortrat und späterhin wegen seiner hervorragenden Thätigkeit zu den angeschensten Aposteln gehörte; dass dieses Ansehen jedoch keineswegs als ein Primat bezeichnet werden kann, d. h. als eine vorzügliche amtliche Stellung, als ein Gewalt, mit welcher bei bestrittenen Fragen, namentlich des Glaubens, eine entscheidende Stimme verbunden gewesen und wonach dieser Apostel an der Stelle Christi als das sichtbare Oberhaupt der christlichen Kirche betrachtet worden wäre“. (I Bandes zweite Lieferung, herausgegeben nach dem Tode des Verfassers von Dr. Fried. Wilh. Röstell. S. 81 ff.)

ријеч је ова потпуно сходна истини. Али бива кадгод, да каква и несносна туга оптерети ум човјека, јако га узнемири, одбије га од тежења к својој дужности и доведе га до тога, да сматра корисним оно, што је по својој природи слабо. Нешто сличнога дознали смо, да се је догодило и са најпобожнијим и најблагочастивијим епископом Евстатијем. Као што је познато, он је по правилима постављен; али послије, како он каже, био је од неких смућен и стављен у неочекиване прилике, при томе и по себи нерасположен најбоље к раду, уморен бригама, које му је служба налагала, а неспособан да сам стане на пут укорима противника својих, непојмљивим за нас начином поднио је писмену оставку на своју катедру. Он је свакако морао, пошто је једном примио на себе свештеничко старање, до краја духовном га кријепошћу и држати без обзира на труд, и добром је вољом морао подносити зној, који би му награду донио био. Пак кад је он очито показао био свој немар, који је у осталом потицао више што се плашио многих послова, него од лијености и нехајства, благочастије је ваше по неопходности поставило најпобожнијега и најблагочастивијега брата нашега и саепископа Теодора, да управља црквом; јер није било у реду, да она удовом остане и да без пастира остане стадо Спаситељево. Али пошто се он сада обратио плачући, не што хоће да исправда град или цркву у споменутога најблагочастивијега епископа Теодора, него само да част и име епископа измоли: сажаљевајући сви старца и сматрајући опћима свима нама његове сузе, ми смо се постарали да дознамо, да није исти законитоме се свргнућу подвргао био, или су га пак њеки оптужили за какве пријеступе, само да му глас окаљају. И дознали смо, да ништа таковога он учинио није, него сав му се његов пријеступ састоји у самој оставци. Ради тога ми не осуђујемо ваше благочастије што сте поставили, као што је и требало, на његово мјесто споменутога најпобожнијега епископа

Теодора; али, држећи да није најупутније превеликом строгошћу порицати нерад овога човјека, напротив да треба имати милосрђа према старцу. који је од толикога времена удаљен од града, у коме се родио и од куће својих предака, установљујемо и наређујемо, да ван сваке противштине он ужива име епископа, и част, и општење. Ово у осталом на такав начин, да он нити рукополаже, нити самовласно цркву заузимље за свештено служење, осим, ако га по доброј вољи и по љубави у Христу позове собом, или ако се случи, да му то допусти брат или саепископ. Ако пак ви установите у погледу њега још шта снисходљивије, светоме ће сабору и то угодно бити. (Прводр. 16; Петра алекс. 10; Кирила алекс. 2, 3).

— Ово правило у атинској синтагми стоји ван броја правила ефескога сабора, и налази се особно као: *τῆς αὐτῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς τρίτες συνόδου πρὸς τὴν ἐν Παμφυλίᾳ εὐαγῆ σύνοδον, περὶ Εὐσταθίου, τοῦ γενομένου αὐτῶν μητροπολίτου* — „посланица овог светог и васељенског трећег сабора к благочастивом сабору памфилијском о Евстатију, који је био митрополит памфилијски."[72] Особно од осталих правила оно се налази и у издањима Беверица[73] и Питра;[74] исто је тако оно особно у руским новијим издањима правила.[75] У словенској Крмчији у наслову овога правила казано је: „сеже девятое правило."[76] Једноликости ради, коју желимо уздржати у овом нашем издању, ми смо привели ово правило, као девето III васељенскога сабора, у мјесто да га приводимо особно као посланицу сабора.

У правилу овоме ефескога сабора главна је ријеч о писменој оставци — *βίβλιον παραιτήσεως*, libellum abdicationis, — што један епископ може на своју катедру дати.[77] Према важности, што ово правило има по садржају своме, ми ћемо у нашем тумачењу

[72] II, 206.

[73] Synodikon. I, 106—107.

[74] Juris eccl. gr. Historia et Monum. I, 520.

[75] Изд. 1853. год. стр. 47—48. Изд. 1862. год. стр. 72—77. Изд. 1877. год. стр. 137—141.

[76] Изд. 1787. год. I, 91.

[77] „*Παραίτησις* in conciliorum canonibus est, cum quis abdicato episcopatu, honorem nihilominus retinere cupit". Suicer. Thesaurus eccl. ex patribus gr. concinnatus, sub voce *παραίτησις*. tom. II. col. 580.

истога правила обратити пажњу 1) на то, какав значај има по праву православне цркве оставка, коју један епископ, митрополит или патријарх поднесе на своју катедру, и 2) коме мора бити поднешена та оставка и ко је по правилима цркве позван да исту уважи.

Правила православне цркве одлучно осуђују епископа, митрополита или патријарха, који поднесе оставку на управу оне црквене области, која му је законитом влашћу повјерена, — а ако такову поднесе, он престаје исти час бити епископом, у најстрожијем смислу ријечи.

По правилима цркве допуштало се дотичнима, који су на једну епископску катедру изабрани били, да могу слободно, ако желе, од исте се одрећи, — само што су у такоме случају они морали то да изјаве *прије* посвећења, јер ако је та изјава била очитована *послије* посвећења, она не само што се није уважавала, него се подвргавао одлучењу од опће заједнице у цркви онај, који је упорним у таквој изјави остајао. У једном јединоме случају могла се узети у обзир такова изјава и дотични није се подвргавао осуди, кад на име, народ и клир једне црквене области није хтио да прими одређенога законитом саборном влашћу епископа, митрополита или патријарха.

По смислу 17. правила антиохијскога сабора никакав епископ не смије остављати катедре, која му је повјерена; ако то учини, он бива позван, да је опет заузме, а ако се ни тада неће да покори, него упорним у својој оставци остаје, бива свргнут са епископскога сана и одлучен. Ово је била опћа норма у цркви. Зонара овако тумачи ово правило: „Који је позван да управља једном црквом, пак остави повјерену му службу, нека буде одлучен, то јест, нека се свргнутим сматра (ἀκοινώνητος ἔσται, ἤγουν ἀφωρισμένος), док је наново не прими. А ако одлучно не ће да се покори, одлучно нека буде ван заједнице (διόλου ἔσται ἀκοινώνητος), осим ако друкчије шта не одреди у погледу њега потпуни (τελεία) сабор.“[78] Изнимка се само допуштала, као што смо казали, кад не ће клир и народ да прими изабранога. Апостолско 36. правило говори о овоме јасно. Валсамон, тумачећи ово ап. правило, каже: „Таким начином ово правило установљује, да епископ, који је постављен на учитељство (χειροθεσίαν δέξηται διδασκαλικήν) и одриче се испуњавати повјерену службу, мора бити одлучен, док се не приволи да заузме мјесто, које му је повјерено. Пође ли он пак, а народ не ће да га прими, у таком случају нека се

[78] Ат. синт. III, 158.

подвргне одлучењу клир онога мјеста, што није знао народ научити како треба, без сваког обзира на то, да ли је тај клир у овоме послу крив или прав. Епископ при томе задржава своју част."[79] У овоме дакле јединоме случају епископ, који није на управи своје цркве био, могао је част и име епископа уздржавати, — иначе бивао је коначно свргнут.

Ова темељна норма цркве, да свргнут бива епископ, који оставља повјерену му законитом влашћу катедру, а није присиљен на то случајем, предвиђеним 36. апостолским правилом, најбољег је израза нашла у нашем овом 9. правилу III васељенскога сабора. Питање, које је изазвало издање овога правила, најјасније нам показује, каква је била практика старе цркве у погледу остављања катедара и какво је правило морало вриједити за ово у будуће.

На VII сједници ефескога сабора разбирало се питање о неком Евстатију, који је био митрополит у Памфилији.[80] Овај Евстатије, по ријечима овога правила (или посланице, управљене памфилијском), малодушни и слаби, кога је плашила борба за обезбјеђење црквених права и који није могао да одоли досађивању својих противника, поднесе сабору своме (памфилијском, ономе, који га је поставио) писмену оставку (*βιβλίον παραιτήσεως*), libellum abdicationis) на катедру првопредстојника обласне цркве у Памфилији. Сабор нашао је умјесним примити оставку такова митрополита и на његово мјесто одмах изабере и постави другога, епископа Теодора. Евстатије испитао је, као што је са свијем наравно било, пошљедице такова свога поступка, — био је, на име, одлучен и лишен епископскога сана и части епископске. Теодор и сам је сажаљевао стање Евстатијево, али ван његове и његова сабора власти било је, да му икако помогне.[81] Кад се састао сабор ефески, Евстатије, кога је страховито терстило понижено стање, које је сам себи створио, напућен од истога Теодора, обрати се к васељенском сабору молећи, да му се из милости удијели право, да може бар име епископа носити: „*Προσῆλθε κλαίων, οὐ περὶ τῆς πόλεως, οὐδὲ τῆς ἐκκλησίας φιλονεικῶν τῷ θεοσεβηστάτῳ Ἐπισκόπῳ Θεοδώρῳ, ἐξαιτῶν δὲ τέως τὴν τοῦ Ἐπισκόπου τιμὴν καὶ κλῆσιν*, — обратио се молећи сузним очима, не да му град или црква најблагочастивијега Теодора повраћена буде, него да му се допусти само част и име епископа да може носити". Такове милости он

[79] Атинска синтагма II, 49.

[80] Д. В. С. II, 19 sq.

[81] Cf. Hefele, Conciliengeschichte. II, 212.

није могао тражити од памфилијскога сабора, јер сабор привуђен би био држати се постојећих норама, те му не би за то могао молбе ни уважити, — а правило је јасно било, да бива одлучен онај епископ, који оставља своју катедру. Добро је ово знао Евстатије, и за то он се обраћа својом молбом васељенскоме сабору, као таковоме, који је једини властан одлуку једног помјестнога сабора у границама темељних правила промијенити. Сабор васељенски узима у подробни претрес молбу Евстатија, и, послије свестранога разбора питања, одобрава у свој пуноћи чин памфилијскога сабора, и признаје потпуно законитом пошљедицу, којој се својим поступком Евстатије подвргао. Желећи ипак снисходити пониженоме стању Евстатија и у границама могућности му помоћи, он управља к памфилијскоме сабору нарочиту посланицу, и саопћује му, да је, узевши у обзир прошњу Евстатија, допустио му, да може бити у заједници црквеној и да име и част епископску може уживати. А да покаже сву изнимност такове своје одлуке и правац, који увијек у цркви владати има у сличним питањима, сабор додаје: „Осуде је он заслужан, јер кад је једном примио на себе јерархијско поглаварство, он га је морао без престанка духовном крјепошћу и држати, без обзира на труд, и добром је вољом морао подносити зној, који би му богату награду донио био. Појмило је ваше благочастије мудро овај његов немар, ... те је, поступајући по установљеноме реду и у доброј намјери, да црква удовом и стадо Спаситељство без пастира не остане, поставило на мјесто његово ... Теодора, да црквом управља. Али сад се ево обратио Евстатије сузним очима к нама молећи, не да му град или црква повраћена буде, него да му се допусти само част и име епископа да може носити... Ми нипошто нијесмо намјерни осуђивати ваше благочастије, што сте поставили, као што је и требало, на његово мјесто реченога најпобожнијега епископа, али држећи, да треба снисходити немоћноме човјеку, и имати милосрђа према старцу, ми смо му допустили, да слободно име и част епископа носи и да у опћој заједници буде, али да не може имати права, да свештенодјејствује, или да самовластно рукополаже." Као што се види, за оце ефеског сабора сасвим је нова ствар била, да један епископ даје оставку на своју катедру, и они чак чуђење своје о таком појаву исказују — *οὐκ ἴσμεν ὅπως*, те зато се тако строго у својој посланици одзивљу о Евстатију, и тако се ласкаво односе према памфилијскоме сабору и његову закључку, да тијем оправдају изнимност своје одлуке у овоме погледу и да покажу, да ова од-

лука њихова *само* за тај случај може бити ваљана, а никако да она нормом у цркви важити има.

Некима се учинило, да се на темељу ове посланице ефескога сабора може доказати, да њом ефески сабор установљује *правило* и даје право епископима, да по вољи могу давати оставке на своје катедре, не подвргавајући се за то одлучењу. Валсамон одлучно одбија такову тврдњу, јер је лажна — *οὐκ ἔστι δὲ τοῦτο ἀληθές*; и, да докаже бестемељитост такове тврдње, напомиње, да ова одлука отаца ефескога сабора донешена је услијед тога, што су оци хтјели да снисходе, а оно што је из снисхођења одлучено, да се само тренутна нека цијељ достигне, не може се привађати за примјер, и сматрати за будуће правилом — „*τὸ γὰρ ὑπο τῶν πατέρων διορισθὲν, κατ' οἰκονομίας λόγον ὡρίσθη, καὶ ου' χρὴ τὸ κατ' οἰκονομίαν διά τι χρήσιμον εἰσενεχθὲν, εἰς ὑπόδειγμα ἕλκεσθαι, καὶ ὡς κανόνα κρατεῖν εἰς τὸ ἑξῆς.*“[82] Да је *βιβλίον παραιτήσεως* (libellum abdicationis) од стране једног епископа, митрополита или патријарха непознат био до ефескога сабора, да је такова оставка сматрала се протузаконитом и водила за собом лишење сана, да се и послије ефескога сабора подвргавао осуди такав поступак, да дакле и у данашњој практици црквеној мора се сматрати незаконитим и каноничке осуде, дакле свргнућа достојним, кад један епископ оставља своју катедру и тражи да се умирови, немајући за то канонички оправданога разлога, — најочигледније све то нам показује ево ово правило ефескога сабора. Најбоље нам пак ово тумачи Зонара у своме коментару овога правила, које овдје у оригиналу приводимо: „*Ἐκ ταύτης συνοδικῆς οἰκονομίας οἴονταί τινες ἐνδεδόσθαι τοῖς ἐπισκόποις παραιτεῖσθαι τὰς ἐκκλησίας αὐτῶν, τὴν δὲ ἀρχιερωσύνην παρακρατεῖν. Οἶμαι δὲ τοὐναντίον μᾶλλον ἐντεῦθεν καταλαμβάνεσθαι· ὅτι πάλαι οἱ τὰς ἐπισκοπὰς παραιτούμενοι, εἰ τέως ἐδέχοντο, πάντων ἐξέπιπτον, καὶ οὔτε ἀρχιερατικόν τι δίκαιον μετὰ τὴν παραίτησιν εἶχον, οὔτε ἐπίσκοποι ὠνομάζοντο. Εἰ γὰρ ἦν ἔθος, ὥστε τὸν παραιτησάμενον ἀρχιερατικὰ δίκαια ἔχειν, τί δήποτε ὁ Εὐστάθιος μετὰ δακρύων προσίει τῇ ἱερᾷ συνόδῳ, καὶ ᾔτεῖτο καλεῖσθαι ἐπίσκοπος, καὶ ἐπισκόπου ἔχειν τιμὴν, καὶ ἡ σύνοδος ἔγραφε περὶ τούτου τῇ κατὰ Παμφυλίαν συνόδῳ; Μᾶλλον μὲν οὖν ἀπὸ τῆς ἐπιστολῆς ταύτης, καὶ τὸ ὅλως παραιτεῖσθαι τοὺς ἀρχιερεῖς τὰς ἐπισκοπὰς οὐκ ἀνέγκλητον φαίνεται εἶναι, οὐδὲ γίνεσθαι τότε, λεγούσης, ὡς, ἀπειρηκὼς πρὸς τὰς φροντίδας ἐκ πολλῆς ἀπραγμοσύνης, παραιτήσεως, οὐκ ἴσμεν ὅπως, προσεκόμισε βιβλίον.*

[82] Ат. синт. II, 214.

„Ἔδει γάρ, ὡς, ἅπαξ ἐγκεχειρισμένον ἱερατικὴν φροντίδα, ταύτης ἔχεσθαι μετ' εὐρωστίας πνευματικῆς καὶ οἷον ἀνταποδύεσθαι τοῖς πόνοις, καὶ ἱδρῶτα τὸν ἔμμισθον ἐθελοντὶ ὑπομένειν.. Ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔθος ἦν παραιτήσεις ἐκκλησιῶν γίνεσθαι τότε, ἐμφαίνεται ἀπὸ τοῦ γράψαι τὴν σύνοδον, ὡς, οὐκ ἴσμεν ὅπως παραιτήσεως προσεκόμισε βιβλίον. Ξενιζομένων γὰρ ἐπὶ τῇ πράξει, καὶ ἀπορούντων ἦν τὸ λέγειν, ὡς, οὐκ ἴσμεν ὅπως ἐγένετο τόδε· εἰ δὲ συνήθως ἐγίνετο, οὐκ ἂν ἠπορεῖτο. Τό δ' ἐπιφέρειν, ἔδει γάρ, ὡς ἅπαξ ἐγκεχειρισμένον ἱερατικὴν φροντίδα, ἔχεσθαι ταύτης, καὶ τὰ ἑξῆς, δίδωσιν ἐννοεῖν, ὅτι τὸ παραιτεῖσθαι τὰς ἱερατικὰς φροντίδας οὐκ ἐπιτετραμμένον, ἀλλ' ἀποτετραμμένον μᾶλλον ἐστι, καὶ ὑπ' αἰτίασιν.“[83]

Потврђење ове мисли отаца ефескога сабора у погледу оставке, што је један епископ може поднети на своју катедру, ми налазимо у 3. правилу Кирила александријског. Ријеч је у овоме правилу о некоме Петру, који је био епископом једнога града у антиохијској области, пак је поднио оставку на своју катедру и с тога је био свргнут. „Оставку, вели, дао је он“, читамо у овоме правилу, „не од своје воље, него из потребе, из страха и што

[83] Ат. синт. II, 209—210. Пријевод: Из овога саборског снисхођења некима се учинило могућим закључити, да је овим дано епископима право остављати повјерене им цркве, и уједно задржавати епископски сан. Мени се пак чини, да се из овога мора сасвим противно закључити, на име то, да у древности они, који су давали оставке на своје епархије губили су све, што су дотле имали, и послије оставке нијесу већ никаквог епископскога права имали, нити су се више могли назвати епископима. Јер, ако је постојао обичај, да онај, који оставља епархију, може и даље уживати епископска права, зашто онда Евстатије сузним очима припада сабору, и моли да му се допусти називати се бар епископом и имати епископску част, и зашто сабор о томе пише нарочито сабору памфилијскоме? Из ове посланице види се очито, да оставка, коју је један епископ подносио на своју катедру, подвргавала га је осуди; и такове оставке није дотле никада ни било, јер у посланици каже се, да је непојмљивим за оце начином поднешена та оставка, и да он (Евстатије), кад је једном примио на себе јерархијско поглаварство, морао га је до краја духовном крјепошћу држати, без обзира на труд, и добром је вољом морао подносити зној, који би му богату награду донио био. Да није, према томе, дотле обичаја било подносити оставке на своје катедре, види се најочитије из чуђења, које сабор по томе поводу изказује: непојмљивим за нас начином, поднио је оставку, — кажу оци. Они ће само казати, да је за њих непојмљиво, како се је једна или друга ствар могла догодити, који изненађени нечим бивају или у опће не знају о чему, — а да је ствар обична, не би било никаква чуђења. Додатак пак отаца, да је он морао, кад је једном примио на себе јерархијско поглаварство, духовном га крјепошћу до краја држати, — показује, да подношење оставке на дужно јерархијско старање не само што није допуштено, него је забрањено и подвргнуто осуди“.

су му неки пријетили. Али остављајући ово на страну, са црквеним установама никако се не слаже, да свештене особе подносе оставке; јер, ако су достојни да служе, нека оставу у служби, ако нијесу, нека се уклоне од службе, али никако оставком него судом".[84] Александријски црквени предстојник види у овакоме чину одлучну протузаконитост и очитује, да он неопходно мора довести за собом свргнуће и одлучење од опће заједнице; излаже пак разлог да, ако је један заслужан да једно јерархијско мјесто у цркви запрема, мора на томе мјесту увијек да стоји, ако није достојан такога мјеста, ваља га удаљити судом црквеним, али никако му допустити, да даје оставке, — била она добровољна или изнуђена, све је исто. „Протузаконито је", каже Валсамон у тумачењу овога правила, „и у одлучној опрјеци са црквеним установама стоји, кад свештене особе запуштају своје цркве, — *καὶ τοῦτο ἀνισχυρόν ἐστιν, ὡς μὴ τοῖς θεσμοῖς τῆς ἐκκλησίας ἀρέσκον, το παραιτεῖσθαι τοὺς ἱερουργοὺς τὰς εκκλησίας αὐτῶν*".[85]

Исто налазимо у 10. правилу Петра александријског. У овоме се правилу на најодлучнији начин осуђују они, који остављају своје катедре, особито у таким пригодама, кад је црква у опасности, па они је запуштају на милост и немилост непријатеља. Приводе се у правилу ријечи ап. Павла Филибљанима, који је говорио, да би му најмилије било умријети и бити с Христом, али ипак остати у тијелу потребније је вас ради,[86] — и осуди се предају такови, који бјегају са својих мјеста у оним баш часовима, кад би они особитим начином ту морали бити, да спасу стадо своје и да га руководе савјетима, да га поучавају и тјеше. За такове људе, каже правило, важе најбоље ријечи јеванђелиста Луке, који каже: „овај човјек поче зидати, и не може да доврши,[87] пак је за то презрења достојан.[88]

Такова је била практика цркве у овоме питању. Протузаконито је, и у опрјеци са црквеним канонима стоји подносити оставке, — то је било опће начело, које је господавало, и сваки онај, који је такову оставку подносио и упорно при њој остајао, подвргавао се је казни по правилима, — био је свргнут и лишен опће заједнице.

У IX вијеку ублажује се у нечему строгост дотадашње прак-

---

[84] Ат. синт. IV, 359.

[85] Ат. синт. IV, 360.

[86] 1, 23. 24

[87] 14, 30,

[88] Атинска синт. IV, 30.

тике, премда у самој ствари опет остаје, и не престаје се сматрати противним правилима подношење оставака на катедре. Сабор, држани 861. године у храму св. апостола у Цариграду, дотиче се својим 16. правилом питања о оставкама епископа. Управо он у овоме своме правилу говори о оставци патријарха, јер, као што се из саборских аката види, ово је правило издано било по поводу Игњатија, који је у то доба цариградским патријархом био. Сабор, уступајући околностима времена, признаје да се у неким приликама може уважити поднешена оставка, али у такоме случају, прије нег што се она уважи, морају се неки предувјети безусловно очувати, на име, оставка мора бити поднешена дотичноме сабору, који мора да разабере узрок, за што се она подноси и тек онда је она бивала или не бивала уважена: „*Χρὴ γὰρ πρότερον τὴν αἰτίαν τοῦ μέλλοντος τῆς ἐπισκοπῆς, ἐκδιώκεσθαι κανονικῶς ἐξεταζομένην εἰς πέρας ἄγεσθαι,* — треба најприје довести до краја каноничко испитање узрока, због кога се дотични жели уклонити са епископства“. Строго се на тај поступак пазило, и ни под каквим начином није се допуштало поставити новога предстојника на једну катедру, ако се из строгог саборског испита није видјело, да се оставка живога уважити може. Него и при овоме, оци се сабора најоштрије одазивљу о таковима, који оставке подносе, сматрајући њихов чин малодушијем и достојним презрења. Тумачећи ово правило, Валсамон каже: „*Πολλάκις τινὲς ἐπίσκοποι διὰ ἐπηρείας πρακτορικάς, ἢ διὰ ἐπιθέσεις γειτονούντων, ἢ δὲ ἀνυποταξίαν λαοῦ, παρῃτοῦντο ἀπὸ μικροψυχίας τὰς οἰκείας ἐπισκοπάς,* — Више пута неки епископи, или што се плаше објестних начелника, или што се боје насртаја сусједских, или што их народ драговољно не слуша, малодушно остављају своје епископије“.[89] Пошљедице такове оставке, ако се услијед разабраних узрока она уважи, нијесу у ничему другојачије биле од пошљедица, које су 9. правилом III васељенскога сабора и 3. правилом Кирила александријскога постајале за особе, које су их подносиле: „*ὁ τοιοῦτος τῆς τοῦ Ἐπισκόπου τιμῆς τε καὶ ἀξίας ἀλλοτριωθήσεται παντελῶς,* — такав мора бити са свијем лишен епископске и части и достојанства“, додају оци прводругога сабора, говорећи о ономе, коме се поднешена оставка уважавала. Нема, према томе, ни ријечи ни у овоме, ни у другоме коме правилу православне цркве о некаквим умировљенима, а још мање о наградама за такав чин. Сва она говоре само и искључиво, да такав епископ бива свргнут и од опће заједнице одлучен, — и

[89] Ат. синт. II, 697—698.

ништа више. У опће споменуто правило прводругога сабора говори о потреби само да се испитају разлози, зашто један подноси оставку и то „због распра и забуна, што се догађају у цркви божјој", као што каже правило, — у осталоме, оно остаје у пуној сугласности са установом у овоме погледу Кирила александријског и других правила, као што о томе Валсамон згодно опажа, тумачећи ово правило: „ово правило ништа друго не говори, него оно исто, о чему говори правило Кирила александријског."[90]

Мора се мислити, да је многима повољито било поднашати оставке на своје катедре, кад им се оне више нијесу свиђале, или кад су се истих науживали били, те су зато тражили, да на сваки начин оправдају те оставке и да, наравно, од оних, који их поднашају, одклоне канонички установљене пошљедице. Валсамон је ово опазио и ауторитетом црквених правила одлучно их побија у коментарима својима на номоканон XIV наслова, — па, одговарајући овима, који су се упињали, да оправдају теорију оставака, позивајући се на поједине примјере из црквене практике, а нарочито на криво протумачено правило III васељенскога сабора, каже: „*Οἱ δὲ λέγοντες, ὀφείλειν ὡς κανόνα τὴν περὶ τῶν παραιτήσεων μακρὰν συνήθειαν κρατεῖν, οὐ καλῶς λέγουσι· μακρὰ γὰρ συνήθεια ἄγραφος οὐ κρατεῖ, ἔνθα ἐγγράφῳ νόμῳ, ἢ κανόνι ἐναντιοῦται*, — који доказују, да мора важити као правило дуготрајни обичај поднашања оставака, не говоре добро, јер дуготрајни обичај никакве вриједности нема, кад он протурјечи писаноме закону, или правилу."[91]

О питању, коме се у извјесним, тачно у правилима означеним случајевима има подносити оставка на катедру, сувишно би било и говорити. На ово питање одговор не може него један једини бити. Не само позитивни закон, него и прости здрави смисао учи, да само онај, који што може коме дати, може да то и одузме: „ко има права шта дати, тај има право и одузети, а ко не може шта дати, тај не може ни одузимати", читамо у институцијама Јустинијана.[92] У каноничкој посланици, или 9. правилу ефеског сабора, говори се о Евстатију, који је поднио *βιβλίον παραιτήσεως*, писмену оставку на своју катедру сабору памфилијском и да је она сабором уважена. Исто се тако говори у

[90] Ат. синт. II, 696.

[91] Ат. синт. I, 39. „Qui autem dicunt longam renuntiationum consuetudinem, perinde ac Canonem, valere debere, male dicunt. Longa enim non scripta consuetudo non valet, quando legi scriptae vel Canoni adversatur". ap. Bevereg. Synodikon I, 357.

[92] Instit. I. XIII. 6.

каноничкој посланици, или 3. правилу Кирила александријског о Петру, који је сабору антиохијском сличну оставку поднио и сабор га је, уваживши му је, свргнуо. И Евстатије и Петар били су постављени од сабора, први од памфилијскога, други од антиохијскога. Тима се саборима они сада и обраћају, давајући своје оставке. И са свијем у реду они поступају, јер онај, који има право дати, тај има право и одузети, или, од кога се шта законитим путем прими, томе се законитим путем примљено има и повратити, — друкчији поступак је аномалија. Од сабора памфилијскога Евстатије је катедру своју примио, томе је сабору сада и враћа, да по вољи њом располаже; од сабора антиохијскога прима катедру Петар, истоме сабору он подноси оставку на њу. И њихове оставке, независно од тога, да ли су оправдане, потпуно су правилне, јер су приказане властима, које су само и искључиво компетентне, да о њима пресуђују. Према томе, ако једна оставка није поднешена дотичној компетентној власти, ова је без свакога значаја, она је ништава, нити се оставком може сматрати, јер компетентна власт о њој не зна, и дошљедно не може о њој пресудити. Случаја, да се икада оставка једна поднијела од стране каквог епископа на своју катедру другој каквој власти, осим саборне, ми у историји нашега права не знамо; а такова случаја није могло ни бити, јер никаква власт није могла осим саборне ни примити такове оставке од једнога епископа, по ономе опћем начелу, које смо ми горе привели. Саборна власт дакле, или тачније да кажемо, она власт, која је једнога за епископа, митрополита или патријарха поставила, такова власт сама и може судијом епископа, митрополита или патријарха да буде, може једина да пресуди о оставци, што јој дотични поднесе и да му је уважи или не, — свака је друга власт у томе инкомпетентна.

Најбоље нам о овоме свједоче обзири отаца ефескога сабора, што имају према сабору памфилијском, који је свргнуо Евстатија. При свој својој највишој власти, васељенски сабор не допушта себи ни из далека присвајати право, које дотичноме сабору у овоме питању припада. Он свечаним начином одобрава закључак памфилијскога сабора, као у пуној мјери и искључиво компетентна, да о одступајућем митрополиту одлучује, — и, премда је по своме авторитету, као највише власти у цркви, могао измијенити одлуку малога сабора и уништити је, он ипак тога себи не до пушта, јер би тиме дирнуо у права, која су законима зајамчена дотичноме сабору, дирнуо би дакле у светињу, која не смије ни од кога бити дирнута „Ви сте поступили“, кажу оци сабора,

обраћајући се члановима памфилијскога сабора, „по установљеноме реду . . . . нити смо ипошто ми намјерни осуђивати ваше благочастије . . . али, држећи да треба снисходити немоћноме човјеку и имати милосрђа према старцу, ми смо нашли, да је правично допустити му, да име и част епископа носи; а ако ви сад или послије нађете за добро што више му још допустити, светоме ће сабору то веома пријатно бити", — или другим ријечима, ми смо оволико допустили из снисхођења и милосрђа, — више му шта нисмо могли дати, јер ван граница наше власти стоји; ваше је искључиво право одлучивати о епископу, кога сте ви изабрали, ви сте дакле једини компетентни донијети овакав или онакав закључак о њему, нити вам тога права ико може одузети, па ни ми, који састављамо највишу црквену власт, власт такову, над којом друге у цркви нема.

Према овоме, и државна власт, која има по правилима оправдано учешће у избору црквених првопредстојника, епископа, митрополита и патријарха, не може примити, и без сабора, главнога и првога чиниоца у избору, одлучити о оставци, што један првопредстојник црквени на своју катедру поднесе.

Државна власт по правилима има своје оправдано учешће при постављању епископа, а особито при постављању првопредстојника-епископа, митрополита и патријараха.

Какав значај има то учешће? У нашем тумачењу 4. правила I васељенскога сабора ми смо видјели, да су народ и епископи имали непосредно учешће у бирању црквених предстојника. Овима је ово право искључиво припадало. У течају времена право учествовања у изборима црквом је признано било и државној власти и то, по ријечима Сократа, што се у државној власти опажало толико ревности за процвјетање цркве и толико настојања о црквеном напретку, колико се по некада ни у самоме народу опажало није.[93] Право је ово управо државној власти признано од онога доба, кад она хришћанском постаје. Константин већ овим се правом користује; али у каквоме смислу и каквом цијељу? Да се отклоне могући нереди при изборима и да се обезбједи очување црквених правила. „Nullis se electionibus SS. interposuerat Constatinus, nisi ut dissensiones compesceret, canonesque suaderet observari", читамо у Евсевија.[94] И ово је била опћа норма у цркви. Кад су антиохијци изабрали Евсевија за свог црквеног предстојника, Константин им пише и препоручује, да се светих правила

[93] Hist. eccl. V, 2.

[94] De vita Constant. III, 60. 61. 62.

имају држати, којих светиња никим не смије бити повријеђена.[95] Констанције хтио је да злоупотреби дарованим му црквом правом, те је самовластно одредио, да Георгије има запремити александријску катедру. Протуканоничност таковa покушаја била му је одмах пребачена Атанасијем великим. „Cur“, пише он, „cum se ecclesiasticum canonem curae habere praetexit, omnia contra canonem facit? Ubi enim ille canon, ut e palatio mittatur is, qui episcopus futurus est? — Зашто, кад хоће да се чуварем црквених правила назиље, поступа у свему противу правила? Гдје је то правило, по коме двор може да шаље онога, који има епископом бити?“[96] И на другом опет мјесту исти отац каже: „Postulandos esse episcopos cleri populique votis, non vi intrudendos, contra civium voluntatem, — Епископ мора бити изабран клиром и народом, никако пак силом и противу воље народа он смије бити наметнут.“[97] Валентинијан у избору Амвросија миланског прима онаково учешће као и Константин, учешће посредничко, примиравајуће. Несугласије је међу народом завладало било, ко да се постави на упражњену катедру миланску, и послије дугих спорова сложише се сви, по ријечима Сократа, божјим надахнућем на побожног Амвросија: „Episcopis, qui aderant, videbatur haec consentiens populi vox divinitus sane emissa“.[98] Али је Амвросије још некрштен био, те се колебао, да ли има да прими понуђено му мјесто. Валентинијан, коме се сви обратише, имао је одлучити ствар, и он напише клиру и народу, да он у томе избору назире вољу божју и да не види разлога, зашто се не би имало приступити посвећењу.[99] Теодорит овај догађај још боље нам приказује, и показује какав је значај своме праву учешћа у избору црквених предстојника Валентинијан давао. Кад народ и клир нијесу се могли сложити, кога да изаберу за предстојника својој цркви, сабор се обрати цару, молећи га, да он по својој мудрости искаже се у корист једног или другога од предложеника. Цар им молбу одбија и, не сматрајући себе у томе ни најмање овлашћеним, напомиње им правила црквена и каже, да они морају боље од њега достојне познавати: „Concilium contendit ab impera-

[95] Id, ib.

[96] „Ποῖος μὲν κανὼν ἀπὸ παλατίου πέμπεσθαι τὸν ἐπίσκοπον“. Epist. ad solit.

[97] Ep. ad Ortodox. — Cf. Socrat. Hist. eccl. II, 5.

[98] Socrat. Hist. eccl. IV, 5.

[99] „Valentinianum de re gesta faciunt certiorem, qui populi admiratus consensum, opusque Dei ratus, quod factum fuerunt, significat episcopis ut voluntati Dei inservirent, jubenti, ut illum ordinarent. Nam Deum potius, quam hominum suffragium tulisse“. Ib.

tore, ut ipse, utpote sapientiae et pietatis insignibus praeclare exornatus, episcopum deligat At ille: Major est haec provincia, quam quae viribus nostris sustineri queat. Proinde vos divina repleti gratia et illius splendore illuminati, multo melius hoc episcopi deligendi negotium transigetis. . . . ."[100] Кад изабраше Амвросија, цар им поздрави новог епископа и препоручи им, да га одмах и посвете. Исти поглед на таково своје право показују нам: Теодосије, кад је изабран био Нектарије за цариградског епископа,[101] Аркадије, кад је Златоуст био изабран,[102] Теодосије II, кад је био изабран Несторије,[103] и др. У опће ми налазимо у првим вијековима цркве државну власт, да у изборима учествује, али само и искључиво за то, да се у тачности очувају црквена правила и да саборски избори чин опћеобвезним за сву државу учини.[104]

---

[100] Theodoret. Hist. eccl. IV, 6.

[101] Socrat. Hist. eccl. V, 8.

[102] „Chrysostomus cleri populique suffragiis electus". Socrat. Hist. eccl V, 2. — „Postquam populus et clerus suffragium suum contulisset, etiam imperator astipulatus fuit, et qui Chrysostomum adducerent, emisit. Convocavit etiam Synodum, ut ea ratione venerabiliorem redderet illius ordinationem". Sozomen. Hist. eccl. VIII, 2. — Cf. Theodoret. Hist. eccl. V, 25.

[103] Socrat. Hist. eccl. VII, 29.

[104] Приводимо овдје из Petr. de Marca, De concordia sacerdotii et imperii (Paris. 1704), односно мјесто, које освјетљује наш говор: „Manifestum est omnibus qui in Ecclesia Dei sacerdotale officium administrant quae sunt illa quae in ordinatione episcopali et sacrorum canonum auctoritas et consuetudo ecclesiastica juxta dispositionem divinae legis et traditionem apostolicam jubeat observari. Videlicet ut pastore defuncto et sede vacante, unus de clero Ecclesiae, quem communis et concors ejusdem cleri et totius plebis consensus elegerit, et publico decreto celebriter ac solenniter designaverit, legitimo episcoporum numero consecratus locum decedentis antistitis rite valeat obtinere, nec dubitetur divino judicio et dispositione firmatum quod ab Ecclesia Dei tam sancto ordine et legitima observantia fuerit celebratum. Haec sunt quae in Conciliis patrum statuta reperiuntur et comprobantur. . . . Juxta haec verba beati Cypriani ordinatos fuisse constat et legitima praefuisse universo populo deinceps omnes Ecclesiarum Dei antistites absque ullo consultu mundanae a temporibus Apostolorum et postea per annos fere quadringentos. Ex quo autem christiani Principes esse coeperunt, eandem Episcoporum ordinationibus ecclesiasticam libertatem ex parte maxima permansisse manifesta ratio declarat. Neque enim fieri potuit, cum unus Imperator orbis terrae monarchiam obtineret, ut ex omnibus lattissimis mundi patribus, Asiae videlicet, Europae et Africae, omnes qui ordinandi erant Episcopi ad ejus cognitionem deducerentur. Sed fuit semper integra et rata ordinatio quam sancta Ecclesia juxta traditionem apostolicam et religiosae observationis formam celebravit. Quod vero in quibusdam regnis postea consuetudo obtinuit ut consultu Principis ordinatio episcopalis fierit, valet utique ad cumulum fraternitatis, propter pacem et concordiam mundanae potestatis; non tamen ad complendam veritatem vel auctoritatem sacrae ordinationis, quae nequaquam regio potentatu, sed solo Dei nutu et Ecclesiae fidei consensu, cuique conferri potest. Quoniam episco-

Нема у овоме промјене ни у даљим вијековима. У VI вијеку учешће државне власти у изборима приказује нам се једнаким учешћу, што је имао клир и народ. Примјера ради спомињемо Епифанија, који у писму своме папи Хормизди, послије избора и посвећења свога пише, да су у његову избору учествовали цар, царица, сви великаши државни, заједно са клиром, калуђерима и вијерним народом: „Sententia et electione christianissimi principis Justini et piissimae reginae, sequentiumque eorum, his quibus est bona conversatio et qui regiis honoribus sunt subblimiores, simul et sacerdotum et monachorum et fidelissimae plebis consensus accessit.“[105] Цар Јустинијан установио је својом CXXIII новелом, да тројица морају бити изабрани, пак да се најбољи између њих постави на упражњеву катедру: „Sancimus, quoties opus fuerit episcopum ordinari, clericos et primates civitatis, cujus futurus est episcopus, ordinari, mox in tribus personis decreta facere ... ut ex tribus personis, pro quibus talia decreta facta sunt, melior ordinetur, electione et periculo ordinantis, — *ὁ βελτίων χειροτονηθῇ τῇ ἐπισκοπῇ καὶ τῷ χρίσματι τοῦ χειροτονοῦντος.*“ Ако случајно нема три достојна, нека се двојица изаберу, пак и један, — ако ли за шест мјесеци не падне избор ни на једнога, тада, по одредби исте новеле, бира сам онај, који ће имати при посвећењу, да прво мјесто заузме: „Si vero non inveniuntur tres personae ad talem electionem opportunae, liceat decreta facientibus, in duabus et in una persona decretum facere. Si vero qui debent episcopum eligere, citius ipsa decreta intra sex menses non faciant, tunc pericolo propriae animae, ille, quem competit ordinare episcopum, ordinet.“[106] Као што се види, ни из далека Јустинијан не помишља, да присвоји себи неко право ново, које му црквеним правилима није даровано. Бар у овом посљедњем случају могао је присвојити себи неко право, — али и тога не чини, јер неће правила да повређује. Оснива ову своју одредбу на старом обичају — „secundum priscam consuetudinem.“ Ову одлуку Јустинија-

---

patus non est munus humanum, sed Spiritus sancti donum, sicut ostendit Apostolus.. Unde graviter quilibet Princeps delinquit si hoc suo beneficio largiri posse existimat quod sola gratia divina dispensat; cum ministerium suae potestatis in hujusmodi negotium peragendo adjungere debeat, non praeferre... Quae omnia non ideo dicimus quasi potestatem Principum in aliquo minuendam putemus, vel contra religiosum morem regni aliquid sentiendum persuadeamus; sed ut clarissime demonstretur in re hujusmodi divinam gratiam sufficere, humanam vero potentiam, nisi illi consonet, nihil valere“. col. 1255—1257.

[105] Epist. LXXII.

[106] Cap. I.

нову ми налазимо опетовану послије и у CXXXVII новели.[107] Народ и клир бирају тројицу, а први епископ — metropolitanus, vel consecrator quicumque alius — имао је да једнога изабере Цар, као што се види, и не сања о неком свом особитоме праву у томе, о праву да може наметнути свога кандидата. Он установљује само норму, како клир и народ имају да бирају, и претходно им своју потврду издаје, а издаје је тога ради, да за свакога држављанина обвезним, исто као и сваки други државни чин, тај чин сабора буде. Кад су послије поједини цареви хтјели својом влашћу злоупотребљавати, увијек су осуђивани били, и сваки њихов чин, пошто би испитао достојну осуду, бивао је уништен. Ево једнога примјера. Копроним, презирући црквена правила, наметнуо је био, обилазећи законити избор, цариградској цркви за првопредстојника једнога свог љубимца, који се никаквим благочастијем одликовао није. Устали су противу такве повриједе правила клир и народ, осуђујући такав чин и називљући га тиранским: „Sacri ordinis quendam nactus, cui et nomen cum ipso idem et eadem fidei sententia erat ei, proscelestum facinus! ecclesiae curam administrationemque committit. Non patrum electione, non synodi examinatione non denique canonico suffragio atque decreto, sed tyrranica potius potestate, antistitem ipsum constituens."[108] И цар буде принуђен на брзо опозвати свој чин и задовољити се, да види у своме двору свога пријатеља — патријарха, али лишена сваке јурисдикције у цркви. — И други цареви покушавали су присвојити себи у изборима право, које им није припадало, али су увијек покушаји њихови бивали осуђени.[109]

Учешће државне власти у изборима епископа, митрополита и патријарха имало је дакле карактер надзора, да црквене установе обезбјеђене од повриједа буду, и признања од стране исте власти саборскога чина, послије тачно очуваних, наравно, захтијева црквених установа. А да је такав значај то учешће имало, привешћемо овдје једну авторитетну свједоџбу. При инсталацији

[107] „Sancimus, ut quoties usuvenerit episcopum ordinari, conveniant clerici et primores civitatis cui ordinandus est episcopus: et propositis sanctis evangeliis super tribus personis psephismata fieri, et quemque ipsorum jurare secundum divina eloquia et ipsis psephismatibus inscribi . . . ea sane observatione quae antea a nobis dicta est, et in talibus personis earumque electione observanda, ut ex tribus ita electis personis melior eligatur electione et judicio ordinantis". Novel. CXXXVII. cap. II — Cf. Codic. lib. I. tit. III. l. 42. — Одредба ова Јустинијанова ушла је и у Базилике. Lib. III. tit. I. cap. 8.

[108] Vita et gest. inclit. m. Stephani. c. 15.

[109] Испореди између другога Evagr. hist. eccl. V, 1.

цариградскога патријарха, једна од главнијих дјелујућих при томе чину особа говори: „Силни и благочастиви господар и цар наш и свети и велики сабор позивљу твоју светост на велики пријесто цариградске патријаршије.“ На основу ових ријечи некима се учинило могућим доказати, да оне означавају, да патријарха цар поставља и да сабор ту другоступни, споредни значај има, и, кад је ријеч поведена била о одступу патријарховом са своје катедре тврдили су, да тај одступ у зависности од самога цара стоји и њим самим може бити уважен, неодвисно од сабора. Симеон солунски,[110] да отклони свако лажно тумачење овога, у познатоме спису своме „о свештеним чинима“ каже, да сав посао цара у овоме јест, што се он ту јавља извршиоцем саборскога закључка, нити он то чини по некој својој особитој власти, него по власти, која му је црквом, као браниоцу и заштитнику њеном, дарована: „Testantur (haec verba), quod imperator, non a se ipso, sed quae synodus statuit, simul cum synodo pronuntiat, et solum ministerium hic praebet. Qua propter nugantur quidam rerum novarum inventores, invidia impulsi, cum dicunt, imperator creat patriarcham. Nullo modo id facit imperator, sed synodus ministrante pio imperatore, non tantum quoniam defensor est, et imperator unctus ab ecclesia, sed etiam ut cooperetur, et ministret, et diligat, et firma conservet, quae ad ecclesiam spectant, — ове ријечи показују да није цар, који сам по себи то установљује, него заједно са сабором и у смислу сабора, и само судјеловање своје пружа. У заблуди су, према томе, они измишљачи новотарија, који, покренути завишћу, доказују, да цар поставља патријарха. Са свијем није цар, који то чини, него сабор, а цар у томе судјелује по благочастију своме, и то не само с тога, што је он заштитник цркве и цар помазани, него да својом помоћу и судјеловањем заштити и опћеобвезнима учини дјела цркве.“[111] И даље, обавјешћујући ове, који тврдњу своју, да цар патријарха поставља, оснивају на томе, што цар при иншталацији жезал патријарху даје, казује им, да му цар тога од себе не даје, него

[110] О блаженом Симеону, који је био у XV вијеку архијепископ солунски, историја нам је сачувала спомен као о храбром борцу за независност своје пастве од турака и као о великом заштитнику православља против упињања иновјераца, који су настојали да одбију од свете цркве њене синове и да их привуку у своје заблуде. О списима његовим и достојанству истих види: G. Cave, Scriptorum eccl. historia liter. Genev. 1705. Saec. XV. p. 76. Испореди о њему: Notitia ex Leone Allatio in Diatriba De Georgiis, in Migne Patrologiae Cursus completus. Patrologiae Gr. ed. Lat. LXXVII, 537 sq.

[111] De sacris ordinationibus. cap. LXXI (al. CCXXVI). ap. Migne. Patrol. Gr. ed. Lat. tom. LXXVII. col. 746.

као опуномоћеник цркве, те се за тијем поклања пред њим и руку му цијелива: „Non igitur creat illum patriarcham, neque illi dat aliquid, sed operi jam facto consentit, et obsequitur. Clarum est enim, quod nihil ei dat, sed potius ab eo accipit, et veluti minister est rerum ecclesiasticarum; nam cum electo sacram virgam propria manu tradidit, ad eum accedit, et illi caput inclinat, et aperit, et sicut moris est, benedictionem accipit, osculaturque electi patriarchae manum. Clarius adhuc patet, imperatorem nihil illi dare, sed haec facere ut ostendat se amore in ecclesiam ferri et demonstret se ecclesiam honorare, non ut ecclesiae imperet, — сам он патријарха не поставља, нити му шта даје, него изјављује своје сугласије на готово дјело, и потчињава му се. А да му он ништа не даје, него да на против од њега прима и да врши посао судјелаоца у црквеноме дјелу, види се јасно из тога, што он, предавши изабраноме свети жезал својом руком, приближује му се по обичају и поклања главу, за тијем скинувши са ње капу, прима благослов и цијелива руку изабранога. Још се јасније из овога види, да он сам тиме му ништа не даје, него то чини, да покаже љубав, коју он према цркви гоји и да он почитује цркву, а не господује над њом."[112]

Послије ове свједоџбе блаженога Симеона солунскога, сувишан је сваки даљи говор о значају учешћа државне власти у постављању црквених првопредстојника. Сво учешће састојало се у томе, што је државна власт свечаним начином изјављивала своје признање чина саборскога, и тиме је давала карактер опће обвезности тога чина за сву државу.

Према овоме, одговор на пошљедње питање, које смо ми ставили у нашем овом тумачењу 9. правила III васељенскога сабора, да ли државна власт, која учествује у избору првопредстојника црквених може, независно од других чињеника, који у избору учествују, дакле, независно од сабора, примити и самовластно без сабора одлучивати о оставци што један првопредстојник црквени случајно поднесе на своју катедру, — одговор на такво питање не може по праву православне цркве и по црквеној практици, оправданој свима вијековима постојања цркве, не може, велимо, него негативан бити.

По учењу дакле права православне цркве, никакав епископ, ма на коме се јерархијскоме степену он налазио, не смије подносити оставке на повјерену му катедру, а ако је поднесе, он престаје у строгоме смислу ријечи бити епископом, т. ј. губи сва права, која му као епископу по правилима припадају, па чак и право

[112] Ib cap. LXVIII (al. CCXXVIII). Migne. tom. cit. col. 747.

ношења имена епископскога, — ако му ово пошљедње особитим начином и из милости дотична канонична власт не допусти, — и катедра његова услијед тога остаје са свијем упражњеном, исто као да је умрьо, наступа дакле права канонична седисваканција, којој по правилима одмах, или најдаље за три мјесеца, има бити положен крај избором и постављењем новог епископа. О поднешеној пак оставци има право пресудити само и искључиво она власт, која је дотичноме катедру повјерила; сабор по праву бира и повјерава једноме извјестну катедру, сабор дакле једини је и властан, да прими или не прими поднешену му оставку, а државна власт у томе има оноликога учешћа, колико је имала, кад је дотични на односну катедру постављен био.

ПРАВИЛА
СВЕТОГ ЧЕТВРТОГ ВАСЕЉЕНСКОГА САБОРА, ХАЛКИДОНСКОГА.

Правило 1.

Признадосмо за праведно, да морају важити правила, која су од светих отаца до сада на свакоме сабору изложена била.

(Трул. 2; VII вас. 1; картаг. 1).

— У актима овога сабора ми налазимо, да су по различним питањима на неколиким сједницама читана била правила пређашњих сабора. Тако, на IV сједници, поводом двају калуђера, Кароса и Доротеја, који су Диоскорови присталице били и који, послије опће осуде, тражише да успостављени буду, била су Аетијем, архиђаконом цариградске цркве, прочитана из особите књиге (ἀπὸ Βιβλίου) односна правила, која у актима носе бројеве 83. и 84, и која нијесу друго, него 4. и 5. правило антиохијскога сабора. На истој сједници било је прочитано Атиком никопољским, поводом распре између Фотија и Јевстатија, 4. правило сабора никејскога.[1] На XI сједници, услијед распре између Васијана и Стевана о ефеској катедри, Леонтије, епископ магнезијски, прочитао је из исте књиге (ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ Βιβλίου) два правила под бројевима 95. и 96, и која опет друго нијесу, него 16. и 17. правило антиохијскога сабора.[2] На XIII сједници поводом распре између епископа Никомидије и Никеје било је из нова из исте књиге прочитано 4. никејско правило.[3] Најпослије, на XVI сједници, кад

[1] Д. В. С. IV, 76—77. 87.
[2] Д. В. С. IV, 258. 259.
[3] Д. В. С. IV, 281.

је ријеч била о првенству части цариградскога епископа, тајник Константин прочита из књиге, коју му је понудио архиђакон Аетије, три: 1. 2. и 3. правило сабора цариградског, II васељенскога.[4] Из свега овога види се, да у вријеме халкидонскога сабора опћепозната су била и обвезна за све правила издана на пређашњим саборима, и што је главно, сва су та правила скупљена била и састављала су један особити зборник, који се у актима назиље *τὸ Βιβλίον τῶν κανόνων*, а латински: codex canonum. Зборник овај није до нас у својој цијелости дошао, али, судећи по бројевима, под којима се спomenута правила у зборнику приводе, ми можемо ипак знати и којих су сабора правила састављала га. На првоме су мјесту била правила I васељенскога сабора, и она носе у зборнику онај исти број, који по себи сама имају. Послије ових, спомињу се правила антиохијскога сабора, и то тако, да прво правило антиохијско у опћем реду носи број 80. Између једних и других правила нема у актима никаквога цитата, по коме би се могло казати, каква су на име правила носила средње бројеве; али ово се лако дознаје из познатога броја правила пређашњих сабора. Ако додамо броју правилâ I васељенскога сабора, којих 20 има, 25 правила анкирскога сабора, за тијем 14 неокесаријскога сабора и 20 гангрскога сабора, ми имамо управо 79 правила, а овима већ као 80. придружују се 1. правило антиохијско, или 4 и 5. као 83. и 84. по зборнику халкидонском. Послије антиохијских правила не спомиње се већ, до правила II васељенскога сабора, ни једно правило; али из акта халкидонскога сабора може се извести, да су зборник овај састављала сва остала правила, која су дотле на саборима на истоку издана била, и то, осим споменутих, још правила сабора помјестног лаодикијског и III васељенскога.[5] — Кад је и ким је састављен био овај зборник правила, који су халкидонски оци при руци имали, није познато.[6] Доста је у осталом за нас овдје то знати, да је сабор халкидонски био први међу васељенским саборима, који је правила помјестних сабора, што су прије њега на истоку држани, утврдио и опћеобвезнима за сву цркву прогласио, и да је у вријеме халкидонскога сабора постојао

---

[4] Д. В. С. IV, 375—376

[5] У овоме зборнику правила нијесу била правила апостолска. Види Drey, Die Constitut. und Kanones der Apostel. Tübing. 1832. S. 427—428. Cf. Spittler, Geschichte des kanon. Rechts. Halle. 1778. S. 99.

[6] Нагађања архим. Јоанна (спом. дјело I, 80) да је Стеван ефески автор овога зборника нијесу оправдана. Cf. Drey. a. a. O. S. 433.

већ особити зборник црквених правила, који је ручном књигом за сву цркву морао служити.[7]

Поводом к издању овога правила била је свеопћа свијест о неопходности, да се, према потребама цркве и према важности постојећих већ правила, васељенским гласом цркве утврди канонички значај тих правила, која су на појединим саборима издана била. Ово је потребито било тијем више, што одредбе, које су састављале зборник предложени на халкидонскоме сабору, односиле су се већим дијелом помјестним саборима, који по себи имали су обвезан значај само за помјестну једну цркву, али још не за васељенску; а да и за васељенску цркву тај значај добију, морао их је на име један васељенски сабор утврдити. Халкидонски оци, у намјери да се сачува потребито јединство у цркви, колико у вјерским питањима толико и у црквеној дисциплини, при томе свјестни, да без потврде од стране васељенског једнога сабора, не могу опћеобвезнога значаја за сву цркву имати правила једног помјестнога сабора, налазећи даље у правилима бивших до тога доба помјестних сабора на истоку такове одредбе, које могу бити за сву цркву спасоносне, установише ово правило, којим се наређује, да се свето чувати морају сва правила, која су дотле на свима саборима издана била; а ми смо сада видјели да та правила јесу на име правила I., II. и III. васељенскога сабора и правила помјестних сабора: анкирског, неокесаријског, гангрског, антиохијског и лаодикијског, — правила, која су сва већ скупљена била у један особити канонички зборник — *Βιβλίον τῶν κανόνων*, и која су од тога доба опћеобвезним за сву цркву бити морала.

Ова установа халкидонскога сабора послужила је нормом за све друге саборе; и ми налазимо послије, да првим дјелом и трул-

[7] Подробније о овоме зборнику види Drey. l. c. — Spittler. l. c. — Biener, De collectionibus can. Ecclesiae gr. Berolini, 1827. p. 10. — Beveregii, Pandectae canonum. T. I. Prolegom. p. VI. Tom. II. Annotat. p. 108. — Van Espen, Comment. in canon. Col. Agripp. 1755. p 18. — Constant, Dissertat. ap. Andr. Gallandium, De vetustis can. collectionibus. Venet. 1778. p. 26. — Ballerini, De antiq. collection. can. ap. Galland. Op. cit. p. 98. — Mortreuil, Histoire du droit byzant. Paris, 1843. I, 191. — C. W. E. Heimbach, Griech. röm. Recht, bei Ersch und Gruber, Allgem. Encyklopädie. I Sect. LXXXVI Theil. S. 219. — Christ. Justellus издао је Codex canonum ecclesiae universae, који је, по његовој тврдњи, онај исти, из кога су на халкидонском сабору читана била правила, и каже, да је a concilio Calchedonensi confirmatus, и да га је он први у свијет издао. (Voelli et Justelli, Bibliotheca juris. can. Paris, 1661. Tom. I. p. 1—96). Доказано је међу тијем, да тога зборника, из кога су читана била на халкидонскоме сабору правила, данас већ не постоји. Види, између осталих, шта о овоме каже Drey, De collect. can. pag. 10. n. 1.

скога и VII васељенскога сабора било је на име утврђење правила пређашњих сабора. Јустинијан цар, издавајући своју CXXXI новелу, имао је пред очима свакако ову установу халкидонскога сабора, кад каже: „Установљујемо, да морају потпуну законску силу имати црквена правила, која су на четири света сабора издана или од истих утврђена, на име, на сабору 318 отаца у Никеји, на сабору 150 отаца у Цариграду, за тијем на сабору ефеском, на коме је осуђен био Несторије и на сабору халкидонском."

Правило 2.

Ако који епископ за новце обави рукоположење, и благодат, која се не може продавати, претвори у предмет продаје, те за новце постави епископа, или хорепископа, или презвитера, или ђакона, или другога кога, који спада клиру, или из гадне похлепе за добитком произведе за новце економа, или екдика, или парамонара, или ма кога другога, који је у канону убројен, пак се докаже, да је заиста то чинио, нека се са свога степена свргне; а онај, који је таковим путем постављен, нека никакве користи нема од купљенога рукоположења или произведења, него нека се сматра, као да и нема достојанства, или службе, коју је новцима добио. Који је пак и посредником био у овакој гнусној и безаконитој трговини, такав, ако је клирик, нека се свргне са свога степена; ако је свјетовњак или калуђер, нека буде анатема.

(Ап. 29; трул. 22, 23; VII вас. 4, 5, 15. 19; лаод. 12; сардик. 2; Васил. вел. 90; Генад. посл.; Тарас. посл.).

— Овим се правилом осуђује свака врста *симоније;* а поводом к издању правила била је тужба, подигнута на IX и X сједници овога сабора противу Иве, епископа едескога, који, осим другога, окривљен је био и у симонији.[8]

О симонији ми смо говорили већ у 29. правилу апостолском, и видјели смо, да оно правило подвргава најприје свргнућу, за тијем одлучењу од цркве и онога, који за новац кога рукоположи, и онога, који је за новац рукоположење добио. Али се та казна установљује у ономе правилу само за оне, који рукоположење у строгоме смислу, дакле рукоположење на свештенослужатељски

[8] Испореди Д. В. С. IV, 186—236.

степен: епископа, презвитера и ђакона, примају или дају. У овоме правилу установљује се казна не само за рукоположење (*χειροτονίας*) за новце, него и за свако произвађање (*προβολή*) за новце на ма какву било службу у цркви, и то, одређује се казна, колико онима, који примају или дају новце, толико исто и онима, који посредују у томе, пак и онима, који ако и нијесу то извршили, али се доказало, да су готови били извршити.

Између других, уз епископа презвитера и ђакона правило спомиње хорепископа, економа, екдика и парамонара. *Хорепископ* био је епископ једног мањега мјеста и у зависности је од главног епископа стојао, а могао је рукополагати презвитере и ђаконе, само услијед допуста главнога епископа. *Економ* је руковао црквеним иметком. *Екдик* био је црквени одвјетник.[9] *Парамонар* био је чувар црквених зграда.[10] Не спомиње правило друге црквене службенике, али подразумијева их све под оним *ἢ ὅλως τινὰ τοῦ κανόνος*.

Рукоположење или произведење за новце назиље правило *αἰσχροκερδίαν* (turpe lucrum), гадна похлепа за добитком и установљује, да кривац безусловно мора бити свргнут. У погледу оних, који у тим пословима посредују, установљује, да кривац, ако клиру припада, буде свргнут, ако ли је свјетовњак или калуђер, да се анатеми преда. Налажући једнаку казну свјетовњацима и калуђерима, правило под пошљедњима разумије оне, који немају на себи свештенога сана и који су дакле ван клира. Строгост правила противу симоније ми налазимо и на другим саборима и у нарочитим посланицама отаца цркве; а исту строгост налазимо и у законима грађанскима, које нам Валсамон у тумачењу 24. главе I титула номоканона XIV наслова приводи.[11]

Правило 3.

Дознао је свети сабор, да неки чланови клира из гадне похлепе за добитком узимљу под најам туђа имања и потхваћају се свјетовних послова, пак, занемарујући службу божју, обилазе куће свјетовњака и ради среброљубља примају се, да управљају њиховим добрима. Одређује према томе свети и велики сабор, да у напријед нико, ни епископ, ни клирик, ни калуђер нема узимати под

[9] Види моју расправу: Достојанства у прав. цркви. Панчево, 1879. стр 37. 130. 134.

[10] Руско издање правила, стр. 80.

[11] Атинска синтагма, I, 61.

најам имања, нити предузимати вођење свјетовних послова, осим ако није позван законом да прими скрбништво над малољетнима, чега се не би могао отказати, или му епископ града поручи, да води старање о црквеним пословима, или о сиротама, или о удовицама, које су без заштите, или о особама, које особитим начином потребују црквену помоћ, ради страха божјега. Који се, послије овога, усуди преступити ову наредбу, нека подлегне црквеним казнама.

(Ап. 20, 81, 83; IV вас. 7; VII вас. 10; картаг. 16; црводр. 11).

— На VI сједници овога сабора, која је држана била у присуству цара, послије исповиједања вјере, била су предложена царем на вијећање и одлуку сабора три предмета дисциплинарнога карактера. Од ова три предмета једно саставља садржину овога правила, дочим друга два састављају садржину 4. и 20. правила. Установљује ово правило, да сваки, који клиру припада, мора се само држати своје службе, а никаквим начином не смије ради гадне похлепе за добитком и из сребролубља бавити се свјетовним пословима, запуштајући божју службу, којој се посветио.

Апостолска правила 6 20. и 81. говоре о истоме предмету и подвргавају свргнућу епископа, презвитера, ђакона и уопће свакога, који клиру припада, и који узимље на себе свјетовне послове, а запушта црквене. Строго очување ових одредаба увијек у цркви особити је значај имало, и ми налазимо на неколиким саборима, да се исте одредбе у једном или другом облику понављају. У вријеме прије халкидонскога сабора у Цариграду и другим мјестима опазило се, да су се многа свештена лица, заборављајући на свој позив, предавала пословима, који по карактеру своме никако у сугласију са њиховом црквеном службом нијесу могле стојати. На ову околност обраћена је била свеопћа пажња и изазивала је од стране грађанске власти осуду, а од стране друштва порицање и презирање свештеничкога сталежа. Да се стане томе на пут, оци халкидонски, побуђени самим царем, нађоше потребитим издати особито правило и запријетити свргнућем свакоме клирику, који би у напријед, запустивши своју службу, а из сребролубља, предао се пословима, који носе на себи свјетовни карактер. Него, издавајући овакову одредбу, обзиром на друштвено стање и да се не би из неспомињања свију забрањених послова могло извести, да се некима клирици могу и мимо правила бавити, оци халки-

донски означише изрично, какве послове свјетовнога карактера и при каквим приликама могу клирици на себе узимати; установише на име, да клирик може бити стараоцем малољетних, удовица и сирота, прво, ако је на то изриком позван, друго, ако му епископ нарочитим начином то поручи и треће, ако се ти малољетни, те удовице и сироте без сваке друге заштите налазе, и даље, да може улазити у грађанске судове и пред њима се одвјетником јављати, кад га на то интереси цркве позивљу и кад је на то опет нарочито својим непосредним поглаварством овлашћен.

Сличне су биле одредбе и грађанске власти, издане свакако према овој одредби халкидонскога сабора. Тако у погледу послова, којима се клирици не смију бавити читамо слиједеће: „Заповиједамо, да никакав епископ, или клирик или калуђер не смије узимати на себе и водити послове, који се државне благајне тичу, или управљати јавним или приватним имовинама, или заступником у јавним парницама се јављати, јер се тиме светим кућама штета наноси и пријечи се свештена служба".[12] И опет читамо, да је клирицима и калуђерима допуштено било узимати на себе старање о сиротама и удовицама, и осим тога, могли су заступницима интереса својих цркава и манастира пред грађанском влашћу се јављати, ако су на то особитим актом овлашћени били од претпостављеног им епископа.[13] У опће у пређашње доба цркве сугласна је увијек била државна власт са влашћу црквеном, кад се тицало обезбјеђења права црквених и очувања угледа свештеничкога сталежа.

Пажње је овдје достојно, како цар поступа, позивљући сабор, да ово и друга правила изда. На споменутој сједници, пошто је главни посао свршен, цар се обраћа сабору слиједећим ријечима: Има неколико предмета, који се тичу вас самих, и којих рјешење ми се не сматрамо у праву доносити, него га остављамо вама, држећи да се оно мора од вас канонички на сабору установити, прије него што га ми нашим законима прогласимо.[14] Као што се види, цар никако не ће да присвоји себи право издавања закона, који се цркве и њених служитеља тичу, независно од компетентне црквене власти, него овој искључиво то право признаје. И каковим обзиром, каквим поштовањем у томе он поступа! Он је дозвао за неке неподобне чине код клирика и калуђера, којима је потребито крај учинити; али ипак он се не одлучује сам да то изврши, него

[12] Justinian. Nov. CXXIII. c. 6.

[13] Justinian. Nov. CXXIII. c. 5

[14] Д. В. С. IV, 167.

поручује сабору, сматрајући, као што се из његових ријечи види, да је умјестније и приличније, да о томе одлучи црквена власт а не грађанска, и да сабор, а не он односне законе изда. И клирици су увијек у пређашњим вијековима неодвисни били од суда грађанскога, и сваки спорни црквени посао био је вазда ријешаван не од свјетовних, него од црквених судија. Нити су ово тадашњи хришћански владари чинили, што су приморани на то били, него при пуној свијести о значају црквене власти у црквеним пословима и у намјери, да обезбједе слободу цркве, која јој је самим божанственим Оснивачем њеним дарована. Примјер нам најбољи пружају горе приведене ријечи цара Маркијана, којима се он оцима халкидонскога сабора обраћа. На исти се начин изражавао још прије цар Константин, и послије њега Хонорије у једноме писму управљену Аркадију цару на истоку.[15] Пак и сами Јустинијан, који је сав одан био грађанским законима, друкчије се не изражава о овоме: „Ако је пријеступ," каже он, „црквенога својства, који води за собом казну, нека га богољубазни епископ разбере, а свјетовни судије ни под каквим начином немају се у то мијешати; потребито је, да се такове ствари упораве по односним светим и божанственим правилима, која морају свето бити штована и од наших закона."[16] Ако пак какав грађански пријеступ учини један клирик, исти Јустинијан не допушта, да се он пред грађански суд доведе све дотле, док није најприје црквеним судом са свештенога степена свога коначно свргнут био.[17] Из свију ових свједочаба, узетих из ријечи самих царева види се, да никакав клирик, као такав, није никада могао потпасти грађанскоме суду, нити су грађански судије властни били звати преда се клирике за ма какав био пријеступ њихов; сав је овај посао остављен био безусловно и искључиво црквеним судовима, у ужем смислу, епископима, којима је Богом дарована власт суђења својих потчињених. И само онда могао је један доћи пред суд грађански, кад је клириком, услијед претходне осуде црквене, престао бити. Види се из ових свједочаба, а навластито из поступка Маркијанова пред халкидонским сабором, да цареви издавали су тек онда односне законе у погледу клирика, кад је о њима претходно црквена власт свој суд изрекла, и ти закони нијесу били, нити су икада могли бити друкчији, него у смислу претходне одлуке црквене власти.

---

[15] Bevereg., II. Annotat. p. 110.

[16] Nov. LXXXIII. c. 1.

[17] Bevereg., II, Annotat. p. 110.

Такова практика древне цркве потпуно је сугласна са духом еванђеоске науке.

Правило ово халкидонскога сабора понављано је било неколико пута и послије, али страст за *αἰσχροκερδία*, за гадном похлепом за добитком, која се као узрок свему злу истиче и која је наглашена била и у предидућем правилу, није се могла искоријенити, и Зонара, у тумачењу овога правила, жали се, да и послије свију правила, зло је остало на истоку без лијека; „јер," вели он, „и данас исто зло опажамо, и нико, ни патријарх, ни цар, ни епископ није кадар, да га искорени. Заборављају се толика правила, пак још са преступницима тих правила, који би морали бити по истима свргнути, опће и патријарси и епископи!"[18] Али, ако је на истоку то зло толико се укоријенило било, на западу је још горе било, особито кад погледамо на доба средњих вијекова[19]

Правило 4.

Који у истини и искрено проводе калуђерски живот, нека уживају и достојну част. Али пошто се неки служе калуђерством само ради изговора, и доводе у забуну црквене и грађанске послове, безобзирно обилазећи градове, пак чак хоће да сами за себе и манастире подижу, установљује се, да нико нема и нигдје да оснива или подиже манастир, или молитвени дом, без приволе епископа дотичнога града. И калуђери свакога града и свакога мјеста нека буду потчињени епископу, нека тишину љубе, нека само у посту и молитви бораве и нека остају увијек у оним мјестима, у којима су постављени; нити се имају мијешати или учествовати у црквене или свјетске послове, запуштајући своје манастире, осим случаја, да им то по неопходној потреби допуштено буде од епископа града. Ни роб никакав нека се не прима у манастир, да калуђером постане, ако на то нема приволе од свога господара; а који преступи ову нашу установу, наређујемо, да буде одлучен, да се име божје не хули Епископ града треба, да најмарљивији надзор води над манастирима.

[18] Атинска синтагма II, 222.

[19] Види моју књигу „Кирил и Методије и истина православља." Стр. 266 и даље.

(Ап. 82; IV вас. 24; трул. 40.—49, 85; VII вас. 17.—21; гангр. 3; картаг. 63; прводр. 1.—7).

— Као предидуће и ово је правило установљено било сабором на предлог цара Маркијана на VI сједници сабора. Записник IV сједнице сабора показује, да су евтихијански калуђери, а навластито архимандрит Барсума, својим чинима обратили били на себе пажњу и црквене и грађанске власти и који су у забуну довели били сав исток, дали главни повод к издању овога правила.[20]

Правилима Василија великога и Пахомија великога установљено је било у тачности, какав мора бити живот калуђера. Између осталих, међу тим правилима налазимо, да калуђер мора у безусловној послушности од свога старјешине, а посредно од свога епископа бити, да не смије изилазити из манастира, у коме је пострижен, да се мора непрестаној молитви и посту одавати, да не смије сам по себи нови манастир подизати и да се ни под каквим начином нема бавити свјетовним пословима, ако нарочито на то није позван својим епископом. Правила ова, која су у почетку свето чувана била, у течају времена почела су губити своју силу, и ми налазимо, особито у првој половини V вијека, много калуђера, који заборављајући на правила свога реда, скитају се из мјеста у мјесто, подижу сами особита за себе обиталишта, носе привидно само калуђерску одјећу, мијешају се у свјетовне послове, а налазимо их особито, да свијет буне и нереде у друштву узбуђују. Законодавна власт црквена морала је свему томе лијека наћи, и строгим правилима обуздати самовољу калуђера, да ред у цркви и друштву уздржи и да сачува углед самога калуђерства. Халкидонски сабор први издаје нарочито правило о томе, а сабор трулски, сабор VII васељенски и сабор прводруги установљују неколико правила о калуђерима и њиховом животу. О калуђерству ми ћемо, разбирајући правила споменутих сабора, још говорити.

У овоме се правилу на првоме мјесту истиче значај, што у цркви има калуђерство и част, које удостојени морају бити чланови истог, кад истинито и искрено живе по правилима. Овим сабор не чини друго, него изражава оно опће мишљење, које је у погледу калуђерства у цркви господовало.[21] „Који су у истини одани калуђерству и који искрено, то јест од чистога срца, а не притворно, или с другом каквом цијели проводе калуђерски живот, свети сабор признаје им да су достојни те части“, говори на

[20] Cf. Van Espen. O. c. pag. 237.

[21] Види моју расправу: Достојанства. стр. 80 и даље.

ово Зонара у тумачењу овога правила.[22] Истакнувши част, које су заслужени прави калуђери, правило одма показује злоупотребе, које се међу калуђерима опажају, те их рвјеђа и осуђује. Имајући пред очима многе лажне калуђере, који су из частољубља и, да се ослободе од потчињености својим архимандритима, сами подизали своје манастире, правило ово установљује, да никакав калуђер по себи, без односнога допуста од свога епископа, не смије подигнути нови манастир, или молитвени дом. Под молитвеним домом (εὐκτήριον οἶκον, orationis vel oratoriam domum) разумијевају се мање ћелије, које су уобичајили били неки евтихијански калуђери себи градити одвојено од свога манастира, и ту су по себи живјели или сами, или заједно са својим једномишљеницима, присвојивши себи име архимандрита. У актима IV сједнице сабора читамо, да су неки архимандрити поднијели прошњу цару, да се дигне са њих тужба, којој су се подвргли услијед привржености своје Евтихију, и да се прогласе невинима. Прије него што је сабор томе приступио, буду позвани познати православни архимандрити да пред сабором кажу, познају ли они потписане на прошњи архимандрите и да ли су они збиља архимандрити, — и они кроз благочастивог Фавста одговорише: „Карос и Доротеј јесу архимандрити; Елпидије је само чувар споменика Прокопија; Фотина не знамо; Евтихије нема манастира, него живи при мученичкој цркви Целерине; Теодор живи при споменику једнога мученика; Мојсија не познајемо; Максим је архмандрит, ученик Евтихија; Геронтија не познајемо; Немезина не познајемо; Леонтије је само благајник; Гипсис живи у једној дрвеној огради; Калиник, Павао, Гавденције живе усамљени, при мученичким споменицима, а Евгномонија не познајемо. Него молимо, да се изашљу од овога светога сабора неколицина, да обиђу те њихове манастире, пак да виде и увјере се, да ли заиста они постоје, или пак ти људи ругају се достојанством архимандрита; пак ако се то докаже, нека се казне, да се у напријед не називљу архимандритима они, који при каквој ћелији или мученичком споменику живе.“[23] На ове ето лажне архимандрите, који су подизали особне ћелије и посебно живјели и који су распростирући лажну науку Евтихијеву, толико нереда по свему истоку проузроковали били, циљају оци халкидонскога сабора, установљујући, да нико не смије подизати молитвене домове без допуста епископа.

---

[22] Атинска синтагма, II, 226.

[23] Д. В. С. IV, 59.

Слиједећи постојећим правилима калуђерскога живота, сабор напомиње даље главне дужности калуђера и наређује на првоме мјесту, да морају у пуној зависности од свога епископа бити. Ова је наредба управљена била особито противу Барсумових присталица, који су одступили били од својих епископа и послушност им одрекли. Потчињавајући их епископима, као таковима, који ће најбоље моћи надзирати, да ли се испуњавају установљена правила, а обзиром на сувремене изгреде од стране калуђера, сабор наређује, да калуђери морају у тишини боравити, предавајући се посту и молитви, јер су се на то одали и јер је то циљ калуђерскога живота. Даље наређује, да не смију излазити из својих манастира, него морају увијек остајати у њима, као у таковим мјестима, у којима су се од свијета одрекли.

Ова је наредба због непослушности калуђера била потврђена и грађанском влашћу особитим указима. „Који су се посветили животу манастирском", читамо у једноме указу, „не смију ни под каквим начином из манастира изилазити, те по Антиохији и по другим се мјестима скитати, осим јединих апокрисара, којима допуштамо излазити из манастира, кад то њихови апокрисарски послови захтијевају".[24] И даље: „Калуђер, који, оставивши свој манастир, у други пође, мора одмах повраћен бити, и у своме манастиру тражити, шта му треба. Свети епископи дотичних мјеста нека надзиру, да се ни калуђери, ни калуђерице по градовима не скитају, а ако шта имају тражити, нека то чине кроз одређене за то особе, али из манастира нека никако не изилазе".[25]

Ове су наредбе потпуно оправдање имале, особито кад се у обзир узму тадашње прилике. „Нити се имају мијешати" продужава правило „или учествовати у црквене или свјетске послове, запуштајући своје манастире, осим случаја да им то по неопходној потреби допуштено буде од епископа града". По објету своме калуђери нијесу могли узимати на себе никакав посао, који се непосредно манастирскоме животу није односио. Али бивало је прилика, кад су ови нарочито изазивани били из својих манастира и повјераване им биле различне црквене дужности. Правила: 41. трулскога сабора, 4. прводругога сабора и друга јасно нам о томе говоре; а Валсамон у тумачењу овога правила каже, да је калуђерима повјеравано било вођење, не само црквених, него и грађанских послова, и да су многи епископи и калуђери вршили др-

---

[24] Justinian. l. 29. c. de Episcopis et Clericis.

[25] Justinian. Nov. CXXIII. c. 42.

жавне и народне службе — *βασιλικὰς καὶ δημοσιακὰς δουλείας*.[26] Сваку дакле службу могао је калуђер вршити, али само и искључиво допустом епископа и кад је то захтијевала неопходна потреба, иначе, бивао је одлучен од цркве — *ἀκοινώνητον εἶναι*. Казна, коју сабор одређује калуђерима, који преступају правила, једнака је казни, која се одређује преступним свјетовњацима, и то, као што смо у 2. правилу овога сабора видјели и као што ћемо даље у 8. правилу видјети, с тога, што они нијесу, или бар велика већина њих није хиротоније на себи имала, те према томе, нијесу се клирицима у ужем смислу сматрали, јер би тада казна свргнућа, а не одлучења одређена им била. Одређује дакле сабор, да такови преступни калуђери буду одлучени, да се име божје не хули, „јер се таковим чином излаже порузи света хаљина и света установа, и поруга та с њих прећи ће и на самога Бога", говори Зонара у тумачењу овога правила.[27] А да би се у строгости очувале одредбе овога правила, оци халкидонски препоручују епископима, да воде особито старање о манастирима, да их у безусловној потчињености држе, да их обилазе и да без њихова знања ништа не смије се у манастиру извршити. „Двије цијељи," каже Зонара, „тиме се достизавају: с једне стране, ослобађају се калуђери од брига о разним пословима, немају се чим расејавати и могу тихи живот проводити, бавећи се оним само, што се душевној користи односи; с друге стране и епископ велико душевно добро од туда извлачи и служи к прослављењу Бога"[28] Односаји потчињености манастира дотичним епископима утврђени су били послије и на другим саборима, а у погледу истих и грађанских неколико закона налазимо.[29]

Говори се још у правилу, да не смије бити примљен у манастир слуга, без допуста од свога господара. Ово је била опћа норма, утврђена и грађанским законима, да никакав слуга не смије ни у клир, ни у калуђере бити примљен, док га господар са свијем не ослободи.[30] Тек Јустинијаном послије установљено је, да слуге могу бити примљени у калуђере, ако су три године провели у манастиру и господари за то вријеме нијесу тражили, да се поврате.[31] У опће и црквени и грађански закони строги су

[26] Ат. синт. II, 229. Испореди: Достојанства стр. 93 и даље.

[27] Ат. синт. II, 227.

[28] Ат. синт. II, 227.

[29] Justin. Nov. V. c. 1. Nov. CXXXI. c. 7. et CXXIII. c. 21.

[30] Valentin. Nov. XII.

[31] Nov. V. c. 2.

били у погледу примања у калуђере особа, које по положају своме друштвеном могле би послије какав заплет у калуђерској задрузи проузроковати; а смјером и једних и других увијек је било, да се очува светиња духовних правила калуђерства и углед калуђерскога живота.

Правило 5.

У погледу епископа, или клирика, који прелазе из једнога града у други, установљује се, да издана од светих отаца правила пуну снагу морају имати.

(Ап. 14 15; I вас 15, 16; IV вас. 10, 20, 23; труп. 17, 18; ант. 13, 21; сардик. 15, 16; картаг. 54, 90).

— На XI сједници овога сабора расправљало се питање о Васијану и Стевану, ефеским епископима. Стеван се тужио пред сабором, да је Васијан насилно сјео на ефеску катедру, оставивши своју пређашњу епархију. Ова распра између та два епископа дала је по свој прилици повода издању овога правила.

О прелазењу (*μετάβασις*) епископа са једне катедре на другу ми смо говорили у тумачењу 15. правила I васељенскога сабора. Таково прелазење није никада допуштено било ни црквеним правилима, ни обичајима. А узрок је очигледан, кад се узме у обзир, да је сва паства учествовала у избору епископа, и да је он обично из мјеснога клира био биран, те према томе, прелазак тога епископа са своје на другу катедру морао је неповољним се показати и онима, које је он остављао и онима, којима је он без позива изричнога прелазио. Пошљедицом увијек су били нереди у једној или другој цркви, као што нам најбоље показује распра између споменутих Васијана и Стевана. Осим тога, свеза једне цркве са својим епископом представља се најтјешњом, као свеза брачна између епископа и цркве, и ми ћемо у 25. правилу овога сабора видјети, да се удовом (*χηρευούσην*) назива црква послије смрти епископа јој. Према томе, пријелаз другој цркви, или у опће остављање своје цркве од стране епископа, не би се могло, нити се може друкчије сматрати, него прекршајем те духовне свезе, која је међу њима била, — а такав чин у цркви није могао ни под каквим начином бити допуштен, осим случаја, дакако, као што 14. антиохијско правило каже, „кад би епископ принуђен био тако да поступи, имајући у изгледу вишу корист, што би он благочастивом ријечју својом могао у другоме мјесту принијети". Одредба овога правила не ограничава се само на епископе, него за-

брањује пријелаз из једнога града у други и клирицима, сматрајући и између њих и цркве, при којој су посвећени, свезу, која, по смислу 16 прааила I васељенскога сабора и слиједећег (6) правила овога сабора, мора неразлучном бити. Потврђујући „правила која су издана од светих отаца,“ сабор у овоме своме правилу има пред очима свакако 15. и 16. правило I васељенскога сабора, 2 правило II. васељенскога сабора, 13. и 21. антиохијскога сабора, правила, која су се налазила у зборнику правила, што је на сабору пред оцевима био, и о коме смо горе у 1. правилу овога сабора говорили, — и у погледу свију тих правила установљује, да морају потпуну снагу имати — ἔχειν τὴν ἰσχύν.

Правило 6.

Без назначења не треба рукополагати никога, ни презвитера, ни ђакона, нити икаквога другога из црквенога реда, него рукоположени мора бити тачно одређен или за једну цркву градску, или сеоску, или за мученички храм, или за манастир. У погледу оних, који бивају рукоположени без назначења, наређује свети сабор, да постављење њихово буде ништаво и да никакве службе не могу вршити, на срамоту онога, који је рукоположење обавио.

(Ап. 15; I вас. 15, 16; неокесар. 13).

— Из 15. ап. правила и 15. правила I васељенскога сабора ми дознајемо, да се сваки епископ, презвитер и ђакон сматрао увијек рукоположеним за једно одређено мјесто, за једну одређену цркву, а судећи по тексту поменутога правила I васељенскога сабора морамо држати, да није у вријеме никејскога сабора допуштено било, или бар није уобичајено било постављати кога за епископа, презвитера или ђакона, без одређенога му мјеста службе. У вријеме халкидонскога сабора ми опажамо друго, и налазимо много свештених особа, навластито презвитера, ђакона и других нижих клирика, који по различним мјестима се јављаху проповиједајући лажну Евтихијеву науку и бунећи мирни народ, а за која међу тијем није се знало ни којој цркви припадају, ни гдје служе Акти IV сједнице овога сабора спомињу мноштво лица, која су издавала себе за свештена лица, а која међу тијем нико није познавао. Да се успостави норма, која је канонички морала важити у цркви и да се стане на пут савременим појавама лажних све-

штеника, а што је главно, да се сачува углед црквене јерархије, оци халкидонскога сабора нађоше се побуђенима издати ово правило.

Одлучност, којом је правило изражено, показује сав значај, што су оци халкидонски полагали у томе, да се одредба правила у строгости изврши. Забрањује најодлучније рукополагати ма кога било, без најтачнијега назначења (ἰδικῶς) мјеста, при коме ће служити, проглашујући ништавим свако постављање, које није у томе смислу извршено „на срамоту онога, који је рукоположење обавио, — ἐφ' ὕβρει τοῦ χειροτονήσαντος (ad ejus, qui ordinavit, contumeliam,[32] ad ordinantis injuriam,)"[33] и то, забрањује постављати не само на презвитерски или ђаконски степен, него и на сваки други и нижи црквени степен. Валсамон, одговарајући онима, који сматраху да се ово правило не односи, него само презвитерима, ђаконима и инођаконима, а не чацима, јер они немају рукоположења (διὰ τὸ μὴ χειροτονεῖσθαι τούτους), те према томе могу прелазити из мјеста у мјесто, каже: „и чаци су клирици, и имају хиротесију (χειροθεσίαν) архијереја, то јест, печат посредством руке архијереја; дакле правило мора се свакако односити и к њима"[34] Односи се дакле ово свима свештенослужитељима и црквенослужитељима, које правило забрањује постављати ἀπολελυμένως (libere, absolute) — без назначења, то јест, без одређења к извјестноме мјесту.

Између мјеста, за која могу бити ови одређени, правило спомиње најприје цркву градску (ἐν ἐκκλησίᾳ πόλεως), даље цркву сеоску (κώμης), за тијем мученички храм (μαρτυρίῳ) и најпослије манастир (μοναστηρίῳ). Под мученичким храмом разумје се освећена зграда, храм, који је подигнут у част и успомену каквога мученика или на гробу мученика,[35] и при тим храмовима бивали су своји особити свештенослужитељи и црквенослужитељи. Спомињу се манастири за то, што калуђери у опће нијесу били свештенослужитељи, пак и настојатељи манастирски били су већим дијелом без хиротоније; а да би се при манастирима могла редовно божја служба вршити, одређивао се један нарочити презвитер, или се пак рукополагао један између достојније браће, и тај је при цркви манастирској служио. Нијесу нам ријетки и у доба халкидонскога сабора архимандрити без презвитерскога степена,

---

[32] У издању Bevereg. Pandectae can. I, 118.

[33] У издању Van Espen. Op. cit. p. 239.

[34] Ат. синт. II, 231—232.

[35] Види Suicer. Thesaurus eccles. sub voce Μαρτύριον. Tom II. col 319. Испореди Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. B. XI. S. 328—329

и бл. Августин у својим списима увијек разликује презвитера манастирског од настојатеља, који презвитером није био.[36]

Правило 7.

Који су једном ступили у клир, или су се калуђерству посветили, наређујемо, да не могу већ ступати ни у војничку ни у свјетску службу; а који се на ово усуде, и не поврате се, покајавши се, к ономе, што су ради Бога изабрали, нека буду анатема.

(Ап. 6, 20, 81, 83; IV вас. 3, 16; трул. 21; VII вас. 10; картаг. 16; прводр. 11).

— У хришћанској је цркви свагда важило правило, да тајанствено посвећење свештене особе на службу цркве, исто као и објети калуђерства не могу се већ одијелити од онога, који их прима; јер они, пошто се добровољно и свечано примају, по суштини својој везују човјека цркви и захтијевају, да се он за свагда одрече од сваке свјетовне службе и да се сав са свијем Богу посвети. Повратак послије тога посвећене особе или калуђера к свјетовној служби није се сматрао, нити се могао сматрати друкчије, него пријеступом, сматрао се, по лијепом изразу архим. Јоанна у тумачењу овога правила, „прекршајем заклетве пред Богом, изневјерењем савјести, омаловажењем свете службе Богу, ради одања себе служби свијету.“[37] Ово опће правило цркве често је међу тијем повријеђено бивало, и ми налазимо неколико позитивних правила, која осуђују на најодлучнији начин ове повреде. Тако 81. правило апостолско подвргава свргнућу свештена лица, која примају на себе свјетовне службе, а 83. правило апостолско исто их тако подвргава свргнућу за бављење војничким пословима; 12. правило I васељенскога сабора говори исто. Али сва та правила нијесу још била кадра уништити зло, — и оци халкидонскога сабора, покренути истим побудом, којим су покренути били издавајући 3. своје правило, нађоше потребитим поновити пређашње одредбе и установити ово правило.[38]

Строгост казне, коју оци преступницима налажу, показује,

---

[36] Van Espen. Op. cit. p. 239

[37] Спом. дјело, II, 273.

[38] Једнога сабора држанога на западу (Tours, Turonicum I) у новембру 461. године, дакле 10 година послије нашега сабора, налазимо слиједеће (5.) правило: „Клирик, који остави своју службу и пријеђе у живот или свјетовњака, или војника, нека буде одлучен“. C. J. Hefele, Conciliengeschichte. II, 588.

колико су значаја они полагали у очувању светости тајанственога посвећења на службу Богу и објета калуђерских. Сваки онај, установљују овим правилом оци, који је увршћен у клир, или је ступио у калуђерску задругу, пак остави службу, коју је сам изабрао, и прими се војничке или друге какве свјетовне службе, нека се преда анатеми. Не подвргава правило такове преступне клирике само свргнућу са свога јерархијскога степена, него једнако као и преступне калуђере анатемизира. „Није потребито већ било", говори Зонара у тумачењу овога правила, „подвргавати их свргнућу, као некој казни, јер су они сами збацили са себе свештеничко достојанство, и за то им правило налаже другу, много тежу казну.[39] Нијесу блажији били ни грађански закови у погледу клирика и калуђера, који су остављали своју и прелазили грађанској служби. Не само што такови нијесу послије могли били бити примљени у грађанску или војничку службу, него одузевши им сва права, повраћени су бивали под власт црквену, нити су могли икакво већ достојанство добити. „Калуђер, који је оставио свој манастир и прешао свјетовноме животу, ако је случајно већ добио какову грађанску или војничку част, нека се исте лиши, и од дотичног епископа и обласнога судије нека се одмах у манастир пошље", читамо у једној новели Јустинијановој;[40] а цар Лав установљује, да никакав који је безрасудно збацио са себе одјећу клирика не смије никакве службе добити, него мора кажњен бити по црквеноме закону, који он и својим законом проглашује.[41] И ова је строгост потпуно оправдана, кад се помисли на узвишеност свештене службе олтара и на узвишеност цијељи калуђерскога живота; пак ако је у опће потребита велика опрезност при бирању службе, то је највиша опрезност потребита овдје, кад се зна, колико је важна по себи свештена служба и колико је трудан калуђерски живот. За такове, који остављају службу, којој су се једном посветили, важе ријечи јеванђелиста о ономе човјеку, који је почео нешто да зиђе, пак није био кадар довршити (Лук. 14, 28—30), или ове друге: Ни један није приправан за царство божје, који метне руку своју на плуг, пак се обзире натраг. (Лук. 9, 62.) Допуну тумачења овога правила ми приводимо у тумачењу 21. правила трулскога сабора.

---

[39] Ат. синт. II. 232—233.

[40] Nov. CXXIII. c. 42.

[41] Nov. VII. et VIII. Испореди Harmenopoli Epitome can. Sect. III. tit. II. ap. Leunclav. Jus graeco-rom. tom. I. pag. 33.

Правило 8.

Клирици, који су при сиротињским домовима, при манастирима и при мученичким храмовима, нека буду сходно предању светих отаца, под влашћу епископа дотичнога града, и продржљиво нека се од свога епископа не одмећу Који се пак усуде ма којим било начином поврједити ову установу и не буду подложни своме епископу, ако су клирици, нека подлегну казнама по правилима; ако су калуђери или свјетовњаци, нека буду одлучени.

(I вас. 15, 16; IV вас. 6, 10).

— По саборским и отачаским правилима сваки манастир, исто као и сваки доброчински завод, морао се налазити под врховним надзорништвом епископа, и ништа важнијега није се смјело предузимати без епископа; особито пак нико није смјео, обилазећи епископа, одређивати што у погледу клирика, који у код цркава једнога манастира, или доброчинскога завода били. Обичај је међу тијем у појединим мјестима на истоку постојао, по коме су настојатељи заједно са калуђерима једнога манастира, или при доброчинским заводима, патрони тих завода заједно са старaоцима о истима, могли бирати по својој вољи клирике, то јест, свештенослужитеље и црквенослужитеље, и послије их по својој увиђавности и дизати, независно од епископа, у чијој су области ти манастири или доброчински заводи били. На основу тога обичаја, неки су, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила,[42] тврдили, да у опће клирици, који су при црквама манастира и доброчинских завода, а исто тако и клирици, који су при мученичким храмовима, немају се сматрати подједнако са клирицима епископије или митрополије, него они морају бити независни од епископа, а зависити само од манастирских настојатеља, или од патрона дотичних завода, а при мученичким храмовима да морају са свијем независни бити. Да се отклоне нереди који су се усլијед тога обичаја могли јављати, и који су се збиља са евтихијанским калуђерима и јављали, при томе, да се стане на пут неправилном појимању односаја клирика к епископу односне области, оци сабора, слиједећи предању отаца, а видећи у оваким поступањима повреду врховнога у свој области над клирицима права епископа, издају ово правило и установљују, да сваки клирик без икакве разлике мора

[42] Ат. синт. II, 236.

безусловно потчињен бити своме епископу и само од њега зависети, и да никакав не смије продрзљиво (κατὰ αὐθάδειαν, per arrogantiam,[43] per contumaciam)[44] од свога се епископа одметати. Који се клирик у томе затече, и усуди се ма којим било начином поступити противу ове наредбе, бива кажњен по правилима.

Правило говори даље, да се казни подвргавају и калуђери или *свјетовњаци*, који се огрјеше противу ове наредбе, да на име бивају одлучени. Хефеле у тумачењима Зонаре и Валсамона овога правила налази, да су они на основу ових ријечи у правилу исказали мисао, као да безусловно сви калуђери и свјетовњаци морају зависити у свему и свагда од епископа.[45] Ово што Хефеле каже има односни значај, и колико је правилан његов извод из ријечи споменутих коментатора у погледу калуђера, толико се са свијем односно мора узети тај извод у погледу свјетовњака. По правилима епископу су калуђери потчињени безусловно, али нијесу тако свјетовњаци. И Зонара, пошто је без сваке опаске споменуо, да ова одредба отаца мора важити за калуђере и да они безусловно своме епископу морају бити потчињени, у погледу свјетовњака пита: „А каквим начином правило, говорећи о клирицима, споменуло је и свјетовњаке“? пак одговара: „Ја држим, да је мисао отаца била ова: они су мислили, да се не ће никада клирици сами по себи одлучити, да се одметну од свога епископа, него услијед наговора каквих моћних свјетовњака, који им својом снагом дају смионост, или боље дрскост за такав самосилни поступак; и такове ето свјетовњаке правило подвргава одлучењу (κἀκείνους οὖν τῇ ἀκοινωνησίᾳ ὑπάγει)“.[46] Не говори се дакле ту о некој безусловној потчињености свјетовњака епископу, таковој потчињености, да би се она могла изједначити са потчињеношћу, којом су везани наспрам свог епископа калуђери, него о потчињености са свијем другој, а посебно у питањима вјере, морала и јерархијске дисциплине.

Шта је мученички храм (μαρτυρίον), кога се клирици у овоме правилу спомињу, ми смо казали у тумачењу 6. правила овога сабора. Осим клирика тих храмова спомињу се још клирици при манастирима и клирици при црквама сиротињских домова. „Сиротињски домови (πτωχεῖα) називљу се заводи, који су намјењени за склониште сиротиње“, каже Валсамон у тумачењу овога пра-

[43] Bevereg. I, 120

[44] Van Espen. Op. cit. p. 241. — Pitra O. c. I, 525.

[45] Conciliengeschichte. II, 512.

[46] Ат. синт II, 235.

вила.[47] „Сиротињски домови (πτωχεῖα)“, каже Зонара у своме тумачењу истога правила, „јесу домови, у које се примају сиромаси и у којима се они издржавају, то јест, домови, у које се склањају старци, сироте и слични, и у којима налазе потребито издржавање они који страдају“.[48] При таковима заводима биле су своје цркве, при којима је наравно и свој клир морао бити, и тај клир, као и онај при црквама манастирским или мученичким храмовима мора зависити од епископа, у чијој су области ти заводи били. А зашто су цркве своје ти заводи имали, казује нам опет Зонара: „да не би ни они, који су у истима склоњени, остали без молитве, а немогућно им је одлазити на опће зборове по црквама или због дубоке старости, или због тјелесних недостатака, или због болести; и ради тога су оснивачи тих сиротињских домова уредили, да у истима буде своја црква и при њој свој клир, који би вршио службу Богу и немоћни би могли лако слушати ту службу“.[49]

Правило 9.

Ако који клирик има какву расправу са другим клириком, нека не обилази свога епископа и нека се не обраћа свјетским судовима, него нека најприје поведе посао код свога епископа, или, уз приволу епископа, код оних нека се суд води, које и једна и друга страна изаберу; а који преступи ово, нека подлегне казнама по правилима. Ако клирик има расправу какву са својим или са другим епископом, нека се суди пред епархијским сабором. Ако пак епископ или клирик има какав спор са дотичним епархијским митрополитом, нека се обрати егзарху велике области (дијецезе), или пријестолу царскога Цариграда, и код њега нека се суди.

(Ап. 74, 75; I. вас. 6; II вас. 6; IV вас. 17, 19, 21, 28; трул. 8; антиох. 14, 15, 20; лаод 40; сард. 4; картаг. 8, 10, 11, 12, 15, 18, 19, 59, 104, 107, 128, 129, 130, 132).

— Ово правило говори о црквеним судовима, који су у првој инстанцији надлежни да пресуђују о тужбама, које дотична свештена

[47] Ат. синт. II, 236.

[48] Ат. синт. II, 234—235.

[49] Ат. синт. II, 235.

лица подигнути могу противу других свештених лица, и то: а) тужбе између клирика, разумијевајући овдје презвитере, ђаконе и друге ниже клирике, а такође и калуђере,[50] б) тужбе клирика на епископа, било свога, било другога и в) тужбе епископа или клирика на митрополита. За прве надлежан је суд епископа, или суд изабраних договорно судија, али уз приволу епископа; за друге суд обласнога сабора (ἡ τῆς ἐπαρχίας σύνοδος); за треће суд егзарха велике области (τῆς διοικήσεως), или цариградскога пријестола (τοῦ τῆς Κωνσταντινουπόλεως θρόνου.)

Главна мисао, која је побудила оце халкидонскога сабора да издаду ово правило била је, да уздрже најприје углед црквене власти и уплив њезин код свештених лица, и за тијем, да сачувају свештена лица од понижења, коме би се могла она изложити, кад би свјетовни суд расправљао њихове послове. Потврђујући пређашње одредбе о надлежности разних судова и о тужбама, које се тим судовима подносити могу, остављајући дакле у пуној снази ово, што је по овоме питању установљено било правилима 74. и 75. св. апостола и 6. правилом II вас. сабора, о којима смо ми на своме мјесту говорили, и што је установљено било другим правилима помјесних сабора: антиохијског, картагенског и др., оци забрањују, под пријетњом каноничке казне (κανονικοῖς ἐπιτιμίοις ὑποκείσθω), да се тужбе између свештених лица, — наравно тужбе цивилнога карактера, јер ове карактера црквенога увијек и безусловно су црквеноме суду потпадале,[51] — подносе свјетовним судовима, обилазећи суд црквени, него да се оне морају свакако подносити на расправу и пресуду црквеноме суду. Оци у осталом, по згодним опаскама Беверица и Ван-Еспена, не искључују са свијем надлежност и свјетовних судова у неким приликама при тужбама свештених лица, него захтијевају, да такове тужбе морају најприје (πρότερον, prius) поднешене бити суду црквеноме и тек пошто остане неуваженом пресуда овога суда, може посао пријећи на пресуду свјетовнога суда.[52]

За тужбе између клирика једне епископске области (μιᾶς ἐνορίας)[53] надлежан је по правилу у првој инстанцији суд епископа. Осим тога суда спомиње правило за исте тужбе и суд договорно изабраних судија, да може пресуду о тужби изрећи. Вал-

[50] Валсамон. тумачење овога правила (Ат. синт. II, 238).

[51] Bevereg. Annot. in h. c. pag. 115.

[52] Bevereg. ib. — Van Espen. Op. cit. p. 242. Cf. Hefele, Conciliengesch. II, 513.

[53] Валсам. тумачење овога правила (сп. м.).

самон овако тумачи тај други суд: „Немој мислити, да се овдје разумије такав изабрани судија (*αἱρετός δικαστής*), који нема законитога права суђења, јер таковога поставља судијом жеља странака и условљена казна, а тога ово правило не ће, — него судија, који има право изрећи у опће црквену пресуду, али није само надлежан према тим странкама (*ἀπροσφόρου δὲ ὄντος τοῖς μέρεσιν*)."[54] Исти обраћа пажњу још и на друго питање, да ли би, на име, један клирик био крив исто онако, као кад се обраћа својом тужбом свјетовноме суду, кад би он, обишавши свога епископа, поднио ту своју тужбу управо митрополиту? и одговара, да онолико крив не би био, јер опет није свјетовноме суду поднио своје тужбе, али би свакако морао подлећи за то казни; пак закључује: „Таким начином клирик, који противу воље свога епископа буде се судио код не надлежнога суда, пак био то и црквени суд, подвргава се казни по овоме правилу."[55]

Тужбу клирика на свога или другога епископа разбира по правилу у првој инстанцији суд митрополита, т. ј. митрополитански или обласни сабор.[56] Тужбу пак клирика или епископа на митрополита разбира у првој инстанцији суд егзарха велике области, другим ријечима, патријаршески сабор.[57] Ове посљедње тужбе, правило допушта подносити и на суд цариградскога пријестола. Побуд и смјер ове одредбе у погледу пријестола цариградскога, згодно приказује архим. Јоаннъ у своме тумачењу овога правила: „Ово је била особита повластица цариградскога патријарха, коме су и црквени и грађански закони давали право да посредујућим судом рјешава спорна дјела свега истока, онако исто као што је то римски патријарх на западу радио Али правило сабора, не обвезујући дотичне, да морају безусловно само цариградскоме се патријарху обраћати, него остављајући то на вољу онима, који желе, тиме стаје на пут свакоме узвишавању власти тога патријарха, а у исто вријеме, нарочитим раширењем његових права на истоку, приједчи свакоме другоме да се у послове истока мијеша. И ово је, као што се види, био главни смјер саборне одредбе против великих захтијева Рима."[58]

Допуну тумачења овога правила ми ћемо привести даље у тумачењима 17. и 28. правила овога сабора. с којима ово правило

---

[54] Ат. синт. II, 239.

[55] Исто мјесто.

[56] Dr. Jos. Zhishman, Die Synoden etc. S. 80. 81.

[57] Id. ib. S 22.

[58] Спом дјело, II, 278.

у тијесној свези стоји, и која колико су важна по своме садржају, толико заслужују да се особита пажња на иста обрати, што су она предметом многих, сваковрсних тумачења нарочито код римских канониста била.

Правило 9. халкидонскога сабора прима и римска црква, и оно се налази у њезином Corpus juris canonici као 46. правило IX Causa I quaestio. Али оно одлучно говори противу теорије римске о врховноме суду римскога епископа у свој цркви, и према томе, онаковим каковим је било издано сабором, римски канонисти нијесу могли ово правило примити у своје зборнике, а још мање могли су га примити сами римски епископи, папе Требало је ово правило привести на свој начин у западне канонички зборнике и додати му тумачење таково, којим би се показало, да оно никако не пориче право врховнога суда папе у своју цркви, него на против, да оно баш установљује тај суд и заповиједа, да се папи искључиво сваки обраћати мора, који има какву тужбу на једног митрополита, и да само ако папа допусти, може та тужба на пресуду другоме поднешена бити.

Главна сила питања овога садржи се у оним ријечима оригиналнога текста правила: τὸν ἔξαρχον τῆς διοικήσεως. Овим ријечима означује се „егзарх велике области," коме се на првоме мјесту морају обраћати клирици или епископи, кад имају какву тужбу на једног митрополита. По тексту правила и по најпростијем разумијевању истога, под именом тога „егзарха" разумијева се главни митрополит, егзарх или патријарх,[59] то јест, предстојник једне велике црквене области, у којој је неколико митрополита са својим епископима било, и који предстојник, заједно са тим подручним му митрополитима и епископима саставља „окружни сабор," или „патријаршески или национални сабор;"[60] пред којим сабором могли су подносити своје тужбе на митрополита клирици и епископи. Римским канонистима старијега доба није се хтјело таким простим начином разумјети оне ријечи правила, него су стали на свој начин тумачити, шта су оци халкидонскога сабора мислили, кад су ово своје правило издавали, те ону ријеч ἔξαρχον превели су са „Primatom," а ону другу што јој слиједи: τῆς διοικήσεως,

[59] „Dass unter dem Ausdruck „Exarchen" in unserem Canon und ebenso in c. 17. wo Aenliches vorkommt, zunächst jene Obermetropoliten gemeint sind, welche mehrere Kirchenprovinzen unter sich haben, ist kein Zweifel". Hefele, Conciliengeschichte, II, 513. — „Unter dem ἔξαρχος (Primas) der Diöcese, dem Sinne des Canons nach der Metropolit, Exarch oder Patriarch zu verstehen ist". Hergenröther. Photius I, 568. n. 92.

[60] Dr. J. Zhishman O. c. pag. 22. n 1 2.

превели су један са „christianae dioeceseos;“ други са „universalis dioeceseos,“ други опет са „dioeceseon,“ и испало је са свијем нешто ново, на име, да тај „Primas christianae dioeceseos, universalis dioeceseos,“ или „Primas dioeceseon“ јест сами римски папа, који ex regula има право издавати суд о тужбама, што се подигну на митрополите. А пошто у правилу, послије оних ријечи стојало је још: „или пријестолу Цариграда,“ то протумачено је било да може и цариградски патријарх пресуду изрећи о таковим тужбама, али само ex permissione римскога папе, иначе никако.

У својим опаскама на ово правило Binius овако говори: „Primas dioeceseos то је римски епископ; јер грчка ријеч ἔξαρχος не означава баш онога који је први (non proprie Primatem), него књаза (Principem); међу тијем сами римски првосвештеник (Pontifex) јест књаз хришћанске области (est Princeps christianae dioeceseos). И овим ријечима установљује се закон, по коме, ако ко има какву тужбу на једног митрополита, не може, нити смије, на друго мјесто те тужбе своје подносити, него пред књазем области, то јест, пред римским првосвештеником (apud Principem dioeceseos, Romanum scilicet Pontificem).“ Тумачење, као што се види, извађено управо из своје главе, — и Бевериџ, пошто је ово мјесто Биниjево привео, са свијем је прав био, кад му је слиједећу опаску учинио: „Ето до чега претераност доводи несретне људе! Ко ће послије тога вазријети, да ма шта из ма чега изводи, кад овакав смисао у оним ријечима хоће да се нађе?“[61] Призвавши дакле, да ἔξαρχον овдје значи „Princeps, књаз,“ и оно τῆς διοικήσεως да значи „christianae dioeceseos — хришћанске области — хришћанскога свијета,“ изврнувши дакле правило, могао је Binius лако увјерити оне, који су му хтјели вјеровати, да оци IV вас. сабора, издавајући ово 9. правило, исто овако као и 17. правило, у коме је у истоме смислу тај ἔξαρχον τῆς διοικήσεως споменут, имали су пред очима врховно право суда за сву васељенску цркву римскога првосвештеника. И то је тијем лакше било учинити једноме римскоме богослову, кад му је у томе примјером служио сам један римски првосвештеник, гласовити папа Никола I.

Папа Никола I имао је потребу позивати се на ово правило овога сабора, да доказује оно исто, што је Binius послије доказивао.[62] Добро је познато знаменито писмо (VIII) што је Никола I управио цару Михаилу у Цариград 865. године, којим доказује

[61] Annot. in h. c, pag. 115.

[62] Прво издање Биниjева дјела изишло је 1606. год. у Келну под насловом Concilia generalia et prov., graeca et latina.

своје врховно право у цркви и позивље, да и Фотије и Игњатије морају доћи у Рим, гдје ће он пресудити о расприи између истих.[63] Позивљући се у томе писму своме на споменуто правило, Никола I није доста доказати своју тврдњу на основу смисла, што је Дионисије дао ријечи ἔξαρχον, него доказује то још својим особитим тумачењем. У правилу установљује се, да кад има ко какву тужбу на митрополита, мора се обратити на суд *или* егзарху велике области, *или* цариградскоме пријестолу (ἢ τὸν ἔξαρχον τῆς διοικήσεως, ἢ τὸν τῆς βασιλευούσης Κωνσταντινουπόλεως θρόνον). Правило дакле оставља на вољу свакоме, да се суди *или* код једнога, *или* код другога суда. Никола разумије ову одредбу правила на свој начин, и у оним ријечима: „нека се обрате или егзарху велике области,“ он налази *позитивну* наредбу отаца, која темељном нормом има важити, а у онима: „или пријестолу Цариграда“,

[63] Налази се у J. Harduini, Conciliorum Collectio regia maxima. Tom. V. col. 144—173. О овоме Николину писму види Fleury, Hist. eccl., Liv. C. n. 41. Ed. cit. III. 409 sq. — Hergenröther каже да је оно написано „mit grosser theologischer Gewandtheit und mit edler, aber nachdrucksvoller Ruhe und Einfachheit“; а у погледу садржаја: „Dieses herrliche Actenstück hat bei der reichen Fülle seines Inhaltes von allen päpstlichen Erlassen den abendländischen Rechtssammlungen am meisten Material geliefert“. O. c. I, 555. Пак да покаже и авторитетом протестант. писца важност овога Николина писма, приводи ријечи, што је Neander у похвалу истога у својој Geschichte der christl. Religion исказао (стр. 311 по издању, што је Хергенретер имао, или Band VI. S. 387 по нашем издању — IV, Gotha, 1864). — Вјештина, којом је написано ово писмо заслужује заиста сваку пажњу, и у њему се огледа у свој пуноћи сила карактера Николина. Али зашто је потребито било Хергенретеру истицати овдје за потврду авторитет Неандера, кад хвали Николину вјештину у писању, а на другоме мјесту (Photius. I, 415. n. 58) њијече авторитет тог истога Неандера, кад он доказује, да Никола, наводећи у писму 860. год. цару Михаилу да „без римскога пријестола и римскога епископа, ништа не смије у цркви бити извршено“, оснивао се ту на псеудоисидоровим декреталама? За то, што римским писцима, кад је потребито доказати какву своју тврдњу, позивљу се без обзира на вјеровање писца, а кад тај исти писац доказује шта противу њихове теорије, тада је он невјерник. А да је Никола збиља безусловну вјеру имао у Псеудоисидора, Неандер то не вади из своје главе, него приводи ријечи самога Николе и њима то доказује. Приводи на име (VI, 386. n. 5.) слиједеће мјесто из Николина писма Фотију, у коме му он ставља у гријех непознавање Псеудоисидорова зборника: „Decretalia autem, quae a sanctis pontificibus primae sedis et increpandi“. Ex Epist. (VI) Nicolai ad Photium. Harduin. V, col. 135. А свједочи о томе и Хефеле, који, разбирајући једну тврдњу Николину у писму своме ad Carolum Calvum regem поводом епископа Ротхада, упарниченога са својим митрополитом Хинкмаром, каже, да се ту папа позивље на Псеудоисидора (Conciliengeschichte. II, 292), и за тијем опет каже исто о Николи разбирајући његово писмо Хинкмару по истоме предмету (in. p. 293). — Испореди још и моју књигу „Кирил и Методије“. стр. 245. n. 2.

налази наредбу *условну*. „А да ништа“, каже он у споменутоме писму, „не смије бити без каноничке власти, сјетимо се правила халкидонскога сабора, која ово установљују: кад клирик има тужбу на свога или другога епископа он се мора обратити за суд обласноме сабору; ако ли пак епископ или клирик има какву распру са обласним митрополитом, нека се обрати првопредстојнику велике области, или пријестолу царскога града Цариграда. Према томе, овакав ред мора бити одржаван, на име, ако клирик или епископ распру какву има са митрополитом. . . . гдјегод он био, мора се обратити предстојнику велике области; ако ли се пак налази близу Цариграда и хоће да се задовољи судом самога предстојника тога града, нека се обрати томе царскоме граду. Кад је ту казано: „„нека се обрати првопредстојнику велике области““, свети сабор тиме наредбу издаје и установљује *закон*; кад послије дјелећом честицом додаје „„или пријестолу царскога града Цариграда““, јасно је као сунце да на то пристаје, послије односнога *допуста*“.[64] Бива дакле, по разумијевању Николе I, да свака тужба на митрополита, ма гдје се она подигла, мора бити поднесена по закону (juxta regulam) „првопредстојнику велике области“, а цариградскоме пријестолу може бити поднесена само уштед допуста (secundum permissionem) тога „првопредстојника“. Каквим је начином могао Никола I извести из оних простих и јасних ријечи правила, да се ту говори о нечему, што мора по закону (ex regula) бити, и што може само опет бити уштед допуста (ex permissione), — то би кадар био ваљда он сам протумачити, али нико други на свијету.[65]

[64] „Sed ne sine auctoritate canonica quidquam prosequi videamur, nunc Chalcedonensis concilii sanctiones ad memoriam reducamus, quae ita decernunt. Si clericus habet causam adversus episcopum proprium, vel adversus alterum, apud synodum provinciae judicetur: quod si adversus ejusdem provinciae metropolitanum episcopus, vel clericus habet querelam, petat primatem dioeceseos, aut sedem regiae urbis Constantinopolitanae. In hoc hic tenor observandus est, ut si videlicet clericus, aut episcopus adversus metropolitanum habet querelam . . . . ubicumque sit positus, primatem dioeceseos petat: quod si juxta Constantinopolitanam urbem quisquam eorum constitutus, et solius praesulis ejus judicio velit esse contentus, petat eamdem regiam urbem. Cum enim dixisset: Petat primatem dioeceseos, praeceptum posuit eadem sancta synodus, regulamque constituit. Cum vero disjunctiva conjuctione addidisset: aut sedem regiae urbis Constantinopolitanae: liquet profecto, quia hoc secundum permissionem indulsit“. Harduin. I. c. col. 158—159.

[65] Испореди о овоме у Bevereg. Annot. in h. c. pag. 116. — Противу овога доказивања Николина, да прво бива по правилу, а друго уштед дозволе, говори и то што је два пута употребљена честица ἤ, а не један пут. У овом посљедњем случају могло би се још некако и допустити онаково тумачење,

Ко је пак тај „првопредстојник велике области", коме ex regula то право припада, Никола даље у истоме писму каже: „Кад је свети сабор казао „„првопредстојник велике области"", ту се нико други не може разумјети, него намјестник првога апостола. Јер он је тај првопредстојник, који је и први и највиши".[66] Папа римски дакле, као намјестник првога апостола, као први и највиши, има једини по закону право, да пресуђује о распрама између митрополита и епископа или другог клирика. Тако казује Никола I цару Михаилу. Пак да га још већма убједи о томе, да су оци халкидонскога сабора заиста тако мислили, као што он казује, упушта се у даље тумачење смисла ријечи διοικήσεως. „Не треба се ништа", вели он, „с тога колебати, што је у једноброју казано велике области — dioeceseos; јер ваља знати, да толико исто значи, кад је казано првопредстојник велике области — dioeceseos, као да је казано првопредстојник великих, свију области — dioeceseon"; пак за потврду тога обраћа се ништа мање него св. писму, да њим докаже, како се могу по вољи извртати ријечи. „Свете су књиге", продужава он, „пуне такове форме изражавања. Писано је: „„Поток је потекао из земље, да натопи сву површину земље (1 Мојс. 2, 6)"", и ту се није казало, да је један поток потекао, него се казало, да је поток потекао из земље; употребљен је једноброј за вишеброј, да се означе многи потоци, који су имали натопити сва мјеста и предјеле по свој земљи. . . . . Тако исто и овдје велика област у једноброју је стављена, али ради јединства мира и вјере разумјева се вишеброј".[67] Овакав начин тумачења ријечи

какво хоће Никола, али овако никако. Кад су употребљене двије ἤ у тексту правила, значи, да су оци допустили на вољу свакоме, да се обраћа коме му је милије или згодније, било егзарху велике области, т. ј. патријарху, егзарху, или старијем митрополиту, било пак цариградскоме пријестолу, признавајући тиме потпуно једнакима двије инстанције, и првога и другога. S. Ch. Schirlitz дупло ἤ—ἤ преваћа са entweder — oder. Wörterbuch zum N. T. Giessen, 1868. Види о употребљењу ове честице ἤ Grammatik des neutest. Sprachidioms von G. Winer. Leipz. 1844. S. 516 ff.

[66] „Quem autem primatem dioeceseos sancta synodus dixerit, praeter Apostoli primi vicarium, nullus penitus intelligitur. Ipse enim est primas, qui et primus habetur, et summus". Harduin. l. c. col. 159.

[67] „Ne vero moveat, quia singulari numero, dioeceseos, dictum est. Sciendum est, quia tantumdem valet dixisse primatem dioeceseos, quantum si perhibuisset dioeceseon: plenae sunt enim sanctae scripturae tali forma locutionis. Denique scriptum est: Fons ascendebat e terra, irrigans universam superficiem terrae. Qui enim non ait, Unus fons ascendebat e terra; sed ait, Fons autem ascendebat e terra: pro numaro plurali posuit singularem: ut sic intelligamus fontes multos per universam terram loca vel regiones proprias irrigantes. . . . Ita et hic dioecesim singulariter dixit: sed hanc propter unitatem pacis et fidei pluraliter intelligi voluit". Harduin. l. c

отаца халкидонскога сабора ми остављамо без сваког коментара, јер је и одвише јасан.[68]

Оваково тумачење Николе I једнога правила васељенскога сабора, признанога свом црквом, морало је наравно довести у велику неприлику римске богослове, кад су привуђени у својим списима да о њему говоре. Доказивати, да Нилола I није тога писао, да није могао тако писати, римски богослови не могу, јер је одвише очита ствар, и писмо Николино, које садржи ово тумачење и које они „ein herrliches Aktenstück" називљу, и одвише је на гласу; међу тијем морају очитовати, да је бестемељно таково тумачење овога халкидонекога правила и да је неоправдана тврдња, коју на томе правилу Никола I оснива.[69] — У осталом овај чин

[68] Испореди моју књигу „Кирил и Методије". стр. 240—241. Види о томе, како се у опће римокатолици позивљу на св. писмо и св. предање, кад хоће да докажу оно, чега у св. писму или у св. предању нема, у истој књизи стр. 141—146.

[69] Hergenröther на прим., пошто се до миле воље нахвалио Николе у његову дјелу „Photius" а особито поводом овога истога писма Николина цару Михаилу, говорећи о мјесту, гдје је ово правило у писму споменуто, принуђен је слиједеће опазити: „Der Papst erklärt den Canon sicher nicht richtig nach dem Sinne, den man in Chalcedon intendirte". Пак да оправда папу, како је могао на овакав начин појмити оно правило, додаје: „Wenn er unter dem Ἔξαρχος (Primas) der Dioecese den Papst versteht .... so ist das eben nur eine Deutung, unter der man in Rom an einfachsten den Canon für annehmbar gehalten zu haben scheint". (I, 568. n. 92). Кардинал Хергенретер боље би учинио био, да је казао, да су тада хтјели тако појимати у Риму ово правило, јер је владао у њему Никола I, и јер је Никола хтио, да се само у томе смислу правило појми, — и тада би прави научни извод приказао из анализа овога писма папина. А овако он није ни најмање оправдао Николино тумачење халкидонскога правила. О ономе пак другом развлагању Николину, да је исто употријебити једноброј или вишеброј, и да је исто казати „једна област" што и „све области", кардинал није нашао потребитим спомињати ни у овој својој књизи, ни у другој, што је 1870. год. под насловом „Anti-Janus" издао (Cf. pag. 107). Међу тијем било му је тијем прије потребито о овоме говорити, особито у другој књизи, која је сва посвећена разбору добро познате књиге „Der Papst und das Concil"' што односно мјесто можда је једно од најоштријих у свој књизи. „Die Deduction des Papstes, dass unter dem Singular der Plural *dioeceseon* zu verstehen sei und damit dann er, der Papst, gemeint sei, musste in Constantinopel kaum einer Antwort werth erscheinen", каже писац споменуте књиге, (pag. 105 n. 44) и кардинал Хергенретер опет на то ништа није одговорио. Пошто је суво привео у првој својој књизи оно мјесто, које смо ми горе привели из Николина писма о томе, за остало Hergenröther упућује читаоца на дјело Hefele и на његов коментар овога правила. Пак шта у Хефеле налазимо? „Sowohl Dionysius als Isidor von Sevilla übersetzten das Wort Ἔξαρχον mit Primatem, und auch Papst Nikolaus I verstand darunter den Papst". Овако стоји у II њемачком издању Conciliengeschichte von Hefele (II, 515). Као што се види, по бискупу ротенбуршком папа ту није ни из далека крив у свом неком кривом тумачењу пра-

не показује ништа особитога. Он показује оно, што је свакоме одавна познато, на име показује неуморно настојање Рима, да свима начинима оправда теорију о апсолутној власти римскога првосвештеника над цијелом васељеном, а доказује уједно, колико је слаба по себи та теорија, кад се ваља служити и таквим средствима, да се она оправда.

Правило 10.

Није допуштено клирику да се у исто вријеме броји при црквама двају градова, и при оној, за коју је у почетку рукоположен био, и при оној, којој је, као знатнијој, а проникнут жељом за пустом славом, прешао. А који то учине, нека буду повраћени својој цркви, за коју су били у почетку рукоположени, и само ту нека служе. Ако је пак ко премјештен био из једне цркве у другу, ништа опћега не смије имати у пословима пређашње цркве, тицало се то мученичких храмова, или сиротињских домова, или домова за странце, што од те цркве зависе. Усуде ли се који, послије ове наредбе светог и васељенског овога сабора, учинити шта од овога што се сада забрањује, одређује свети сабор, да буду збачени са свога степена.

(Ап. 15; I вас. 15, 16; IV вас. 5, 20, 23; трул. 17, 18; антиох. 3; сардик. 15, 16; картаг. 54, 90).

вила, јер он најпослије ту слиједи пријеводу Дионисија и Исидора Севиљскога, који су за 200 година прије њега били и ауторитет канонистични на западу имали — и доста. Али у француском пријеводу I њем. издања тог истога Хефелеова дјела стоји са свијем друкчије. Ту се већ не спомињу ауторитети Дионисија и Исидора, којима папа слиједи, него се просто каже, да је папа интерпретирао ово правило на свој начин и као што му је тада у спору са Фотијем у рачун ишло, интерпретирао га је онако, као послије Binius, о коме смо ми горе споменули. У француском издању оно мјесто, које смо горе из II њемачког издања привели, гласи: „Туријан, Биније и други протумачили су ово правило на начин, који не може издржати критике, чим они доказују, да се под оним ријечима: „„exarque du diocèse““, мора разумијевати папа. У осталом и папа Никола I био је већ у томе истоме смислу протумачио ово правило“ (Histoire des Conciles. Paris. 1870. III, 110). Од куда такова разлика у једном толико тугаљивом мјесту између првога и другога издања дјела Хефелеова, ми не ћемо сада распитивати, премда јако у очи пада колико ово, толико и многа друга слична мјеста, како су она у једном, како ли у другом издању приведена. Ако у I издању није Хефеле нашао умјестним нагласити о ономе доказивању папину, да је једна ствар вишеброј и једноброј, наравно је са свијем, да ће у II издању још мање о томе споменути.

— Халкидонски сабор 6. правилом својим установио је, да нико не може бити рукоположен без тачнога назначења цркве, при којој ће своју службу вршити (ἀπολελυμένως). А по наредби 15. и 16. правила I вас сабора дотични мора остати постојано при тој цркви и њој служити, нити смије од ње се удаљавати и другој цркви прелазити. У овоме се правилу понављају наредбе споменутих правила и забрањује се једноме да служи при двијема црквама сувремено, т. ј. при оној, за коју је рукоположен и опет при другој; а ако је са пређашње цркве премјештен на другу, он не може никаква учешћа више имати у пословима пређашње цркве.

Поводом к издању овога правила било је, по Зонари, то, што су неки, бивши рукоположени за мање мјесто, из частољубља прелазили к цркви већега мјеста.[70] Сабор, да осуди такове властољубиве тежње и нередима да на пут стане, установљује, да такови морају бити повраћени својим црквама и при њима само служити.[71] Али ако је ко премјештен законитим путем на друго мјесто, сабор налаже, да такав премјештај буде сматран правилним, само што у таквом случају, премјештени не може имати више никаква права на пређашње своје мјесто. За пријеступ наредбе овога правила, сабор одређује, да кривац буде свргнут.

Правило 11.

Установљујемо, да сиромаси и они, који потребују помоћи, послије испитања, имају добивати на пут само црквене листове мира, а не препоручне листове; јер препоручне листове треба давати оним само лицима, која су под сумњом.

(Ап. 12, 13, 32, 33; IV, 13; трул. 17; ант. 6, 7, 8, 11; лаодик. 41, 42; сардик. 7, 8, 9; картаг. 23, 106).

— Текст правила овога, како је он изложен у атинској синтагми и у руском синодском издању, по себи доста тешкоће представља да се појми мисао, коју су оци халкидонскога сабора имали, кад су издавали ово правило. И само помоћу паралелних правила и тумачења средњевјековних грчких канониста могуће је тачно разумјети смисао правила.

Говори се у правилу о различним свједоџбама, што епископи,

---

[70] Тумач. овога правила Ат. синт. II, 241.

[71] Сличну наредбу издало је било и грађанско законодавство. Justinian. Nov. III. c. 2.

односно митрополити и други старији епископи, имају издавати према потребама потчињеним им лицима, а посебно: сиромасима и лицима, која су под сумњом. Ми ћемо ниже казати, кога правило разумијева под тим лицима, којима се те свједоџбе издавати имају, а сада ћемо обратити пажњу на саме свједоџбе.

Спомињу се најприје *εἰρηνικαὶ ἐπιστολαί* (literae pacificae) за тијем *συστατικαὶ ἐπιστολαί* (literae commendatitiae). О овим посљедњим листовима говорили смо у тумачењу 12. ап. правила. Овдје ћемо казати о првима.

Лист мира (litera pacifica, Fridensbrief) јест по Аристину, писмена свједоџба, која се од стране црквене власти издаје једној особи, с којом се није ништа неупутнога догодило,[72] која је дакле добра; а издаје се тада, када та особа има да на пут крене. Ово је опћи смисао листова мира. Особно они су издавани били при различитим приликама и различити су по садржају били. а) Кад је један клирик имао прећи из једне епархије у другу, или један епископ имао се за вријеме удаљити из своје епархије, дотични епископ односно митрополит издавао му је особити лист, у коме се засвједочавало, да он полази са знањем свога епископа, односно митрополита, и такав лист се листом мира називао.[73] Зонара у тумачењу овога правила, тумачи зашто се „листом мира“ такав лист називао и каже: „за то, што такав лист служи к утврђењу мира; јер кад би један клирик прешао из једнога мјеста у друго без допуста свога епископа, подвргао би се епитимији и он и онај, који би га примио: клирик изгубио би право свештенослужења, а епископ, који прими таквог клирика, подвргава се одлучењу по 15. и 16. апост. правилу.“[74] Овакви листови називљу се и *ἀπολυτικαὶ ἐπιστολαί* (literae dimissoriae), као што ћемо о томе видјети у 17. правилу трулскога сабора. Тако су се називали, јер су садржали у себи овлашћење од стране епископа дотичноме, да се може слободно удаљити из епархије и прећи на службу у другу. б) Лист мира издавао се још, кад је један епископ, или митрополит имао потребу да цару пође. У истоме се засвједочавало, да дотични са знањем и са одобрењем свога старијега полази. Лист мира епископу издавао је митрополит, а митрополиту патријарх. Без оваквог листа по правилима (11. антиох. и 106. карта-

[72] Ат. синт. II. 245.

[73] Cf. Zhishman, Die Synoden etc. S. 85.

[74] Тумач. овога прав. Ат. синт. II, 243. Испореди и Валсамоново тумачење истога правила. Ат. синт. II, 245.

генскога сабора и др.) нико није смио цару предстати.[75] в) Називали су се најпослије листовима мира они листови, што су епископи или хорепископи (антиох. пр. 8) издавали сиромашним људима, и у којим листовима је засвједочено било, да се заиста у сиромашноме стању дотични налази и да од других потребу има, и препоручивали су се милосрђу вијерних. „Без листа мира никакав странац не смије бити примљен,“ гласи 7. правило антиохијскога сабора.

Ове пошљедње врсте листови мира спомињу се у овоме халкидонскоме правилу, и установљује се, да се сиромасима и онима, који имају потребу, да им се помогне, издају од дотичне власти, а то је, од епископа, или бар од хорепископа, листови мира, кад полазе на пут ради прошње. У свеопћој су код хришћана употреби они у првим вијековима били, и Созомен у својој црквеној историји говори, да бједни, који су их приказивали, особите су пажње удостојени били од свију и они су много допринашали, да се узајамна љубав међу вијернима уздржи.[76] Али да се не би злоупотребљавало њима и да се не би недостојнима они давали, сабор одређује, да треба најприје испитати стање дотичнога, и да ли он у истину само од милостиње мора живјети, пак кад се освједочи о томе, тада му лист мира издати.

Установивши таким начином, да о сиромасима епископи морају старање водити, сабор одређује, да се тијем сиромасима издају споменути листови мира, пак одмах додаје: „али не препоручни листови, јер ове треба давати само оним особама, које су под сумњом.“ Да се разумије разлика између једних и других листова, треба на то обратити пажњу, да су први били само свједоџбе, којима се засвједочавало сиротињско стање дотичнога, дочим други били су званични списи и тицали су се само јерархијске дисциплине, т. ј. лица, која су јерархији припадала, и о којима могао је други епископ и не знати, која су дакле њему непозната, или као што правило каже, које су ἐν ὑπολήψει, под сумњом, сумњиве, за њега биле. Могли су се тицати и свјетовњака, али само у једноме случају, ако су, на име, они подвргнути били одлучењу или другој црквеној казни, пак послије се оправдали, а међу тијем по црквеним пословима имали су куд да полазе.

---

[75] Тумачења овога правила Зонарино и Валсамоново у ат. синтагми на свом мјесту.

[76] Hist. eccl. lib. V. cap. 16. Види на исто мјесто Созомена Valesii Annotatio ib.

Пошљедње ријечи правила: „προσήκειν τοῖς οὖσιν ἐν ὑπολήψει μόνοις παρέχεσθαι προσώποις" ми смо превели „треба давати само оним лицима, која су под сумњом". Овакав смисао имају ове ријечи и у руском синодском издању правила, гдје стоји „надлежитъ давати токмо лицамъ, находящимся под сомнѣніемъ".[77] У Beveregii Pandectae canonum стоји: „iis solis personis, quae sunt suspectae, praeberi oportet";[78] у Codex canonum ecclesiae universae што је Chr. Justellus у својој Bibliotheca издао, и о коме смо ми горе напоменули,[79] стоји такођер: „iis solis personis, quae in aliquam suspicionem venerunt, praeberi oportet".[80] Али у Дионисијевом сборнику стоји друкчије: „honoratioribus tantummodo praestari personis conveniat",[81] а по њему и у издању J. B. Pitra,[82] исто као и у Van Espen.[83] Слично и у пријеводу Isidoris Mercatoris: eos tantum accipere convenit, qui in opere sunt clariores";[84] а у арапском парафразу Јосифа египћанина по пријеводу Беверица: „quoniam litterae istae iis dumtaxat qui bonae sunt famae, et bonae conversationis, et melioris notae scribuntur".[85] Није неоправдан ни овај пошљедњи (Дионисија и др.) пријевод, јер ријеч ὑπόληψις у правилу означава колико „suspicio" (сумња, приговор, Verdacht), толико исто и „existimatio" (углед, глас, Ansehen, Leumund). Ми смо усвојили у нашем пријеводу први значај, слиједећи тумачењу Валсамона на ово правило.[86] Из овог различнога тумачења ријечи ὑπόληψις у овоме правилу не може се друго извести, него само различитост између самих препоручних листова.

Правило 12.

Дознали смо, да неки, противно црквеним установама, обративши се к велможама, на основу прагматикâ, раздијелише једну епархију на двоје, тако да услијед тога би-

---

[77] Изд. 1853. стр. 53. Изд. 1862. стр. 86.

[78] Tom. I pag. 125.

[79] Стр. 328. биљ. 7.

[80] Tom. I. pag. 64.

[81] Justel., Biblioth. I, 135. Cf. Harduin. II, 606.

[82] Op. cit. Tom. I. pag. 527.

[83] Op. cit. p. 243.

[84] Harduin. II, 606. Cf. Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae. Lips. 1863. pag. 286.

[85] Harduin. II, 620.

[86] Ат. синт. II, 245.

вају два митрополита у једној истој епархији. Одређује за то свети сабор, да се никакав епископ у напријед на тако што не усуди, јер који то покуша биће збачен са свога степена. Градови пак, који су услијед царских грамата одликовани били насловом митрополије, нека уживају само част, исто као и епископи, који управљају црквама тих градова, али нека буду потпуно очувана правој митрополији њезина права.

(Ап. 34; I вас. 6, 7; II вас. 2, 3; III вас. 8; IV вас. 28; трул. 36, 39).

— Поводом к издању овога правила била је најприје распра између Фотија, епископа тирског и Јевстатија беритског, поводом митрополитанске власти, о којој је сабор вијећао у IV својој сједници, за тијем распра о јурисдикцији између Јевномија никомидијскога и Анастасија никејског, којом се бавио сабор на XIII сједници. Оци сабора, издавајући своја правила на XV сједници, издали су поводом тих распра, а да се установи позитивна норма за будуће, ово (12.) правило. Потврђујући права законитих митрополита и не допуштајући да могу митрополитанске области дијељене бити самим царским указима, а независно од сабора свију епископа, понављајући дакле у овоме ону норму, која је 6 и 7. правилом I вас. сабора и 2. и 3. правилом II вас. сабора, а односно и 8. правилом III вас. сабора установљена, оци издају ово правило, и одређују да никакав епископ не смије независно од сабора обраћати се царској власти и од те тражити и добити митрополитска права на уштрб законитоме митрополиту, пријетећи свргнућем ономе епископу, који би се усудио преступити ову наредбу. Признаје у осталом сабор царској власти, да може епископа, који катедру своју у главноме граду, метрополи у грађанском односају, има, одликовати достојанством митрополита, али да се тиме не би вријеђала права коначког митрополита одмах додају, да такав епископ може уживати само част митрополита, дочим каноничком митрополиту морају бити сва митрополитанска права у пуној строгости очувана.

Издавајући ово правило, оци сабора имали су пред очима оне изјаве царева византијских у погледу црквених правила, које смо ми у тумачењу 9. правила III вас. сабора привели, за тијем ону изјаву царских изасланика на овоме сабору поводом речених

распра, да „оваквове послове не одлучују царски укази, него црквена правила“.[87]

Правило 13.

Туђи клирици и који су непознати, нигдје и ни под којим начином да не служе у другоме граду, без препоручних грамата од свога епископа.

(Ап. 12, 13, 32, 33; IV вас. 11; трул. 17).

— Забрањује ово правило оно исто, што је још апостолским правилима забрањивано било, на име, да никакав страни клирик не смије нигдје служити, ако нема препоручнога листа од свога епископа.

О препоручним листовима ми смо у тумачењу 12. ап. правила говорили и показали разноврсност садржаја различних препоручних листова. У овоме правилу ријеч је о оним препоручним листовима, које је епископ дотичним свештеним особама издавао, да засвједочи о законитом њиховом рукоположењу, о јерархијском степену, о правима њиховим и да имају право свугдје свештенодјејствовати.[88] Без оваквог препоручнога листа од дотичнога свога епископа никакав клирик није смио ван своје епархије свештенодјејствовати, а ако је коме клирику другим епископом то допуштено било у својој епархији, по 12. правилу св. апостола бивао је свргнут колико тај клирик, толико и епископ, који му је допуштење дао; пак и онда, кад би препоручни лист дотични показао, морало се по 33. правилу св. апостола просудити о његову благочастију, и тек тада га примити „јер много преваре бива“, — закључава оно правило. У овоме је правилу додано *μηδόλως μηδαμοῦ* „нигдје и ни под којим начином“, т. ј. не само у овоме граду да не смије свештенодјејствовати, у који је пошао, без писменога од свога епископа, него ни у каквоме другоме мјесту.[89]

У латинским издањима овога правила прве ријечи гласе друкчије: „peregrinos clericos et lectores“, у мјесто „peregrinos clericos et ignotos“, као што би по тексту ат. синтагме ишло. Ријеч *ἀγνώστους* (непознати) замијењена је са *ἀναγνώστας*, (чаци). Van Espen и други налазе разборитијом редакцију грчку, да треба т. ј.

---

[87] Д. В. С. IV, 83. 84. Harduin. l. c.

[88] Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 251. Cf. Van Espen. Op. cit. pag. 245.

[89] Зонар. тумач. овога правила у ат. синт. II, 250.

да стоји ἀγνώστους „непознати“, као синоним прве ријечи правила ξένους „туђи“, а не ἀναγνώστας, јер тада правило постаје нејасним.[90] Hefele, разбирајући ову разлику у текстима овога правила латинским и грчкима, каже, да су сигурно тако латински преваћачи превели ову ријеч, јер су је нашли у својим рукописима, пак, допуштајући претпоставку, да су оци могли употребити и ријеч ἀναγνώστας у мјесто ἀγνώστους у овоме правилу, са свијем основано додаје: Може бити, да је сабор хтио казати све туђе клирике, пак и чаце и т. д.“[91]

Правило 14.

Пошто је у неким епархијама допуштено чацима и појачима, да се жене, наређује свети сабор, да не може никакав од њих узети жену иновјерну. Они пак, који су имали дјеце из такова брака и већ су их успјели били крстити код јеретика, имају их привести у опћење католичанске цркве; а ако их нијесу крстили, не могу их код јеретика крстити, исто тако ни сјединити браком са јеретичком, или јудејском, или јелинском особом, осим, ако особа, која жели да се браком сједини са православном, обећа, да ће се обратити у православну вјеру. А који преступи ову наредбу светога сабора, нека подлегне казни по правилима.

(Ап. 26, 45. 65; трул. 6, 72; лаод. 10, 31,—34, 37, 39; карт. 21).

— О томе, да је чацима и појачима слободно се женити, ми смо говорили у тумачењу 26. ап. правила. У овоме се правилу спомиње, као да је у „неким епархијама“ друкчије бивало. Правило признаје наредбу 26. ап правила, и установљује, с каквим женскињама по вјероисповиједању могу чаци и појачи брак склопити, и како ће поступати са дјецом, коју су имали из брака, који су случајно са иновјерном склопили били.

На оне ријечи правила: „у неким епархијама (ἐν τισιν ἐπαρχίαις)“ Валсамон у тумачењу овога правила опажа: „Као што се чини (ὥς ἔοικεν) у неким областима чацима и појачима допуштено је било склапати брачне свезе на основу 26. апост. правила, а у

[90] Op. cit. p. 245

[91] Conciliengeschichte II, 518.

другима неосновано (*παραλόγως*, praeter rationem) и њима је забрањено било".[92] Ако је по неким епархијама забрањено било ступати у брак чацима и појачима, то је морало потицати од претерано строгога погледа на брак и на неумјесност да склапа брачну свезу онај, који се већ безбрачан посветио служби цркве. У осталом, обзиром на то, што је брак овима допуштен био апостолским правилима, и што то допуштење у практици је постојано у цркви било, и што је послије особитим правилима потврђивано било, ми морамо са Валсамоном казати, да ако је гдје то забрањено било, то је било свакако неоправдана, неоснована забрана (*παραλόγως*).

Признавајући дакле чацима и појачима право, да могу слободно ступати у брак, правило установљује, да морају узимати себи за жену само дјевојку, која је православне вјере, а никако такову, која не исповиједа ту вјеру, која је иновјерна (*ἑτερόδοξον*).

Бракове православних са особама, које не исповиједају православну вјеру, правила у опће забрањују свима вијернима. Ми смо видјели у 45. 66. и другим апост. правилима, да црква забрањује свако опћење са јеретицима, и православнога, који себи то допусти, одлучује од црквене заједнице. Исту забрану ми налазимо поновљену за тијем на саборима. Ако дакле црква забрањује просто опћење вијерних са јеретицима и расколницима (лаод. пр. 33), то је тијем више морала забрањивати православнима, да склапају брачне уговоре са таковима. Лаодикијскога сабора правило 31. установљује да никакав вијерни не смије са јеретиком брак склапати, нити за јеретика ћер своју давати. Исто је установљено било и правилом 21. картагенскога сабора. И ово је била свеопћа у цркви норма. У 72. правилу трулскога сабора ми ћемо видити најодлучнију наредбу цркве противу бракова између православних и иновјерних, и тада ћемо изложити начело, којим се православна црква руководила у издавању тако строгих правила противу ових бракова.

Забрањујући свакоме вјерноме ступити у брак са иновјернима, тијем је прије ово црква морала забранити онима, који већ клиру припадају, а могу по правилима у брак ступати. Изразом овога служи ово халкидонско правило.

Мора се држати, да до тога доба, т. ј. до 451. године, кад је овај сабор држан, чаци и појачи женили су се и са дјевојкама, које нијесу православне биле. Правило ово издаје наредбу, да у напријед тога под пријетњом казне не смије бити, него, кад ча-

[92] Ат. синт. II, 253

тац или појач хоће да се жени, смије само православну дјевојку узети. У погледу пак оних, који су се у то доба затекли у браку склопљену са иновјернима и у погледу дјеце њихове сабор установљује ово: 1. Дјеца из такова брака, ако су већ у иновјерних крштена, морају бити приведена у њедро православне цркве. 2. Ако та дјеца, рођена у таквоме браку, нијесу још крштена, не смију код иновјерних примити крштење, него само у православној цркви. 3. Родитељи такове дјеце не смију, осим тога, допустити, да им дјеца склапају брак са особом, која припада или каквој јеретичкој секти, или јудејима, или незнабошцима, — осим јединога случаја, кад дотична особа изјави готовост пријећи у православну цркву. — Правило не спомиње, да ли чаци и појачи, затечени у то доба у поменутом браку, морају своје жене такођер у православну вјеру обратити; али то се само собом мора подразумјети, чим се обрати пажња на наредбу правила у погледу дјеце. — Преступнике ове наредбе правило подвргава казни по правилима, на име свргнућу са свога степена.

Правило 15.

За ђаконису нека се не поставља никаква женскиња прије него што јој је четрдесет година, и то послије марљивога испитања. Ако је, пошто је примила посвећење, остала за неко вријеме у служби, пак послије се удала, презрјевши божју благодат, нека буде анатема заједно са оним, који се с њом саставио.

(I вас. 19; трул. 14, 40; Вас. вел. 44).

— У овоме је правилу ријеч о ђаконисама, од колико се на име година и при каквим условима могу у чин примати, и каквим се казнама подвргавају, ако, ступивши у чин, послије опет зажеле се удавати.

Ђаконисе постојале су у цркви још од апостолских времена. У посланици својој Римљанима ап. Павао спомиње Фиву, ђаконису (ἡ διάκονος) код цркве у Кенхреји, и препоручује, да се прими у Господу као што приличи светима (16, 1—2); а у првој посланици Тимотију установљује, да ђаконисама могу постати оне женскиње, које су навршиле већ шездесету годину и које прикажу добро свједочанство о своме животу (5, 9—10)

Каква је била служба ђаконисa у апостолскоме вијеку тачно се не да опредијелити; али да су клиру припадале и да су дакле неким особитим обредом црквеним на своју службу постављане

биле, може се извести из ријечи истога апостола, који на ономе истоме мјесту гдје говори у споменутој посланици о епископима, презвитерима и ђаковима говори већ одмах послије свих пошљедних; и о каквоћама, каквима се одликовати морају и жене (3, 11), разумијевајући свакако овдје на име ђаконисе Први се пут изрично ђакониса спомиње у апостолским установама, у којима се казује и каква им је у опће служба била и каквим су начином оне постајале. У тим установама о служби ђакониса читамо: „Ђакониса не благосиља, нити може радити што од онога, што презвитери или ђакони у цркви раде, осим што врата храма чува и што прислужује, кад презвитери жене крсте“ (VIII, 28). Читамо још: „Изабери (епископе) за службе женскиња ђаконису вијерну и свету. Бива кадгод да у неке куће, гдје су женскиње не можеш послати ђакона, због невјерних: пошљи дакле ђаконису, да не могу неваљалци ништа рећи. Ђаконису ако је и женскиња, требамо за многе послове. И прво, кад се женскиње крсте, ђакон само на чело их има помазати светим уљем, а послије ђакова, ђакониса нека их даље маже. Није упутно да жене разгледаване буду од људи“ (III, 15). Осим овога, ђаконисе су морале стојати на оним вратима од храма, куда су улазиле и излазиле женскиње исто онако, као што су код других врата, куда су мушки пролазили, стојали ђакони (II, 57); без ђаконисе никаква женскиња није смјела поћи епископу или ђакону (II, 26), и т. д. Осим установа, спомиње о служби ђакониса Климент александријски, који их називље „особе изабране“, пак опажа, да пошто мушки не могу улазити у женске заводе, а да не изазову свакојаких сумња, ђаконисе тамо улазе и проповиједају божију ријеч.[93] Спомињу још Тертулијан, Епифаније и др., и сви нам ту службу приказују не као ђакона, свештенослужитељску, него службу, што су оне ван олтара (*ἐκτός τοῦ βήματος*) вршиле, кад се какав црквени обред са женскињама обављао, особито при крштавању женскиња, или као посреднице између женскиња и свештено- и црквенослужитеља.[94] Ово је у осталом у опће, што се зна о служби ђакониса; потанкости о тој служби непознате су биле већ у XII вијеку.[95]

---

[93] Paedagogi lib. III. cap. 12.

[94] Tertull. De virgin. velandis. cap. 9. — Epiphan. Haeres. 79, 4. — Chrysost. Hom. XXXI. За остала мјеста из старих писаца, гдје се о служби ђакониса говори види Bevereg. l. c., пак испореди и Zhishman, Eherecht. S. 432.

[95] Мат. Властар покрај свега тога што посвећује читаву главу у својој азбучној синтагми ђаконисама, каже опет, да му је непознато, каква је у свој тачности та служба била: *Αἱ μέντοι διάκονοι γυναῖκες τίνα τὴν ὑπηρεσίαν ἐν τῷ κλήρῳ τῷ τότε ἐξεπλήρουν, τοῖς πᾶσι σχεδὸν ἠγνό-*

Каквим су начином за своју ту службу ђаконисе посвећиване биле, спомињу нам опет исте апостолске установе. Кажу на име, да су посвећење добивале кроз полагање руку епископа.[96] А Властар казује, да је дотична женскиња бивала од ђакона доведена пред епископа, који, положивши јој руке на сагнуту главу и знаменовавши је знаком крста, читао је нарочиту молитву, која је започињала ријечима: „Божественная благодать немощная врачующихъ", и стављао јој на врат ђаконски орар, који се везивао у накрст, тако, да су оба трака орара долазила сприједа; за тијем у вријеме причешћа, бивала је послије ђакона причешћена и епископ јој је предавао путир, који је она полагала на свету трпезу.[97] И ово посвећење у правилу овоме халкидонскога сабора названо је хиротесија (*χειροθεσίαν*).

За оваkове ђаконисе правило установљује, да морају имати свакако четрдесет година. Протурјечи, као што се види, ово правило у погледу година ђакониса са установом ап. Павла, који одређује шездесет година. Ово привидно протурјечије рјешава Зонара у тумачењу овога правила тиме, што обраћа пажњу на то, да апостол говори о удовицама, а ово правило говори о дјевојкама, јер су биле ђаконисе, које су из удовица узимане биле, а биле су опет ђаконисе, које су из дјевојака постајале ђаконисама. За прве захтијевало се је шездесет година старости, за друге четрдесет. „Она женскиња (дјевојка)", тумачи Зонара, „која је до своје четрдесете године сачувала себе у чистоти и уздржала се, не окусивши сласти од опћења са мужем, и примила је службу ђаконисе, тешко ће се свакако склонити браку и зажељети плотскога здружења, које није никада окусила. А удовица, која је уживала постељу мужевљеву и окусила сласт плотскога здружења са мужем, може бити већма наклоњена тој страсти. Пак за то и велики Василије у своме 18. правилу не подвргава једнакој казни дјевојку, која је једнако згријешила. . . . . Таким начином удовицу, као већма наклоњену к страсти плотскога здружења од дјевојке, свети

ηται νῦν (ат. синт. VI, 171). По Bingam ђаконисе су дужне биле: 1. присуствовати при крштењу женскиња, 2. помагати при учењу оглашених, 3. старати се о хришћанима болеснима, 4. похађати у тамницама мученике и приносити им милостињу, која је за њих сакупљена, 5. стојати у цркви код женскиња и пазити на њихов ред и 6. надзирати женскиње у опће и бринути се особито о удовицама. — Подробности о ђаконисама види Augusti, Denkwürdigkeiten, XI, 212 ff.

[96] VII, 19. 20: *Ὦ ἐπίσκοπε, ἐπιθήσεις αὐτῇ τὰς χεῖρας, παρεστῶτος τοῦ πρεσβυτερίου καί τῶν διακόνων καὶ τῶν διακονισσῶν, καί ἐρεῖς· Εὐχή. Θεὸς ὁ αἰώνιος κ. τ. λ.* (Pitra. I, 56).

[97] Ат. синт. VI, 172.

апостол наређује примати у много старије године него ли дјевојку".[98] У осталом строгост правила у погледу година, које је морала имати једна женскиња, да се у ђаконисе прими, није увијек чувана била, и главно, на што се обраћала пажња, било је, да ли је дотична по својим каквоћама достојна да се прими, пак ако је то могло бити поузданим свједоџбама доказано, примала се без обзира на године, по увиђавности епископа. Овај услов, да мора главним начином бити доказана чистота живота оне, која жели ступити у ђаконисе, наглашује и наше правило: „послије марљивога испитања", да ли су на име онакове, каковима ап. Павао заповиједа (I Тим. 3, 11) да буду.

Ђаконисе могле су бити само или дјевојке, или удове жене, и премда нијесу биле калуђерице,[99] полагале су ипак строги завјет дјевичанства, који су до смрти свето чувати морале. Правило напомиње овдје тај њихов завјет, пак обраћајући пажњу на нека порицања, која су се по свој прилици у свијету о њихову животу проносила, на прим. на Лукијаново у његовом саркастичком спису „Странац", на Ливанијево и других, строго им забрањује, да, пошто су у чин ђакониса ступиле, ступају на ново у брак; а ако преступе ову наредбу, подвргава их анатеми заједно са оним, с којим су у плотску свезу ступиле.

Чин ђакониса на западу у VI већ вијеку, као чин посвећени, престаје, и то услијед разних злоупотреба, проузрокованих, као што сабори Arausicanum I (441. г.), Agathense (506. г.) и Aurelianense II (553 г.) кажу, женском слабошћу. Овај пошљедњи сабор доноси слиједеће (18.) правило: Placuit, ut nulli postmodum feminae diaconalis benedictio pro conditionis hujus fragilitate credatur."[100] На истоку, као што смо видјели, у XII вијеку ђакониса већ нема[101]

[98] Ат. синт. II, 255.

[99] Носиле су у осталом хаљине као калуђерице. Властар, синтагма *Г*, 11 (Ат. синт. VI, 172).

[100] Harduin. II, 1176.

[101] Код протестаната постоји данас нешто налик на старе ђаконисе, постоји на име једна задруга женскиња, које сав свој живот посвећују јавним доброчинским дјелима. Наравно, да те протестанске ђаконисе не добивају неко особито црквено посвећење, тако да би се могле једнаким сматрати старим посвећеним ђаконисама, него носе само име ђакониса и врше много од оних служаба, које су праве ђаконисе вршиле. Задруга ова, која је основана 1835. године и има средиште своје у Kaiserswerth, потпуно је организирана и бројала је 1877. године 900 станција по разним странама свијета и 5700 ђакониса. Велико доброчинство ове задруге по друштво мора благодарно бити признано. — И код Руса слична задруга постоји (али без ђаконског црквеног посвећења), и установљена је у вријеме кримскога рата великом кнегињом Јеленом Павловном, а под именом „Воздвиженске Задруге".

Правило 16.

Дјевојка, која је себе Господу Богу посветила, а тако исто и који припадају калуђерству, не смију ступати у брак. А који се у томе затеку, нека буду одлучени. Наређујемо у осталом, да мјесни епископ има власт показати и човјекољубље према таковима.

(IV вас. 7; трул. 44, 46, 47; анкир. 19; Васил. вел. 6, 18, 19, 20, 60).

— Осим калуђера и калуђерица, који су завјет дјевичанства полагали, ступајући у чин, биле су у старо доба и неке дјевојке, које, не ступајући у калуђерство, него живећи у свјетовном одијелу и у градовима код својих родитеља или родбине, посвећивале су себе Богу и давале су свечано пред епископом у цркви обећање, да ће сав живот свој у дјевичанству провести. У овоме су ове дјевојке биле једнаке ђаконисама, о којима смо у предидућем правилу говорили. Посветивши себе Богу сматрале су се као невјесте Христове, коме су на жртву своје дјевичанство подносиле и од цркве су за то као свете дјеве, *ἱεραὶ παρϑένοι* сматране, пак и називане биле.

Као такове, оне нијесу већ смјеле ступити у брак, јер би тиме изневјериле Христу, своме вјеренику. У раније још доба међу тијем, мора да су се у томе нереди јављали, јер ми налазимо правила, која опомињу на иста и налажу казне онима, које погазе положени завјет. Халкидонски оци налазе се побуђенима поновити пређашња правила о овоме, и наређују, да мора бити одлучена од црквене заједнице свака такова дјевојка, исто онако, као и сваки калуђер и калуђерица, који се у томе затеку.[102]

Издавши тако строгу наредбу, правило оставља мјесноме епископу, да по својој увиђавности прилаже у појединим случајевима ту строгост, то јест, као што Валсамон овдје опажа, да је или примијени, или ублажи.[103] Ово у осталом не треба разумијевати, као да епископ може и признати законитим склопљени брак споменутих особа, јер би то протурјечило изричним о томе правилима, као 15. овога сабора, 6. 18. Василија великога и 19. анкирскога сабора, која су прије овога сабора издана, за тијем 44. трулскога сабора и другим, изданима послије, него да може и не

[102] Испореди о овоме шта каже Zhishman, Eherecht S. 485—489. 500—501.

[103] Ат. синт. II. 257.

одлучити преступне са свијем од црквене заједнице, одредивши им умјесто тога вишу или мању епитимију. Опаска према томе Hefele-а, да се по овоме правилу склопљени брак једнога калуђера или дјевојке, која је положила завјет дјевичанства, не уништава, пак и Van-Espen-а, на кога се позива Хефеле, није никако оправдана.[104]

У Дионисијевом издању пред оним мјестом у правилу, гдје се то овлашћење мјесном епископу даје, да поступа по својој увиђавности, стоји још „confitentibus," т. ј. ако дотични преступник призна и исповједи свој пријеступ, епископ тада да му ублажи казну.[105] У грчкоме тексту тога нема, али свакако ми држимо, да се то мора подразумијевати, и без спомињања о томе, јер са упорним не ће заиста моћи један епископ бити човјекољубив.

Правило 17.

У свакој епархији парохије, које су по селима или засеоцима, морају непромјенљиво припадати оним епископима, у чијој су оне власти, а особито, ако су за тридесет година без опрјеке их имали и њима управљали. Али, ако се какав спор о истима подигао, или се подигне прије него што је тридесет година истекло, допушта се онима, који себи сматрају увријеђенима, подигнути о томе тужбу пред епархијским сабором Који је пак увријеђен био од свога митрополита, нека се усуди код егзарха велике области (дијецезе), или код цариградског пријестола, као што је прије речено. Али ако је царском влашћу основан нови град, или се у напријед оснује, у таквоме случају разређење црквених области нека слиједи разређењу државном и грађанском.

(I вас. 6; трул. 25; и сва паралелна правила, која су приведена уз 9. правило IV васељ. сабора).

— Ово правило установљује, да границе епархија морају бити тачно оцртене и да нико није властан повријеђивати тих граница, ако су особито оне оправдане правом давности, коју правило протеже на тридесет година, а у случају да каква распра поникне о праву на једну или другу црквену општину између јед-

[104] Испореди и овдје Zhishman. Eherecht. S. 503.

[105] Harduin. II, 607.

ног и другог епископа, или епископа и митрополита, правило наређује, да о тој распри имају надлежне црквене власти одлучити; пак да у напријед сличних распра не би се догађало, узакоњује дотадашњу практику, изражену још I вас. сабором, да разређење епархија мора бити удешено по политичкоме разређењу земаља.

У 8. правилу III вас. сабора ми смо видјели, коликом је строгошћу осуђено било повријеђивање туђих права, особито кад су та права давношћу оправдана била. Овдје оци IV вас. сабора полазе са исте тачке гледишта, и као што су оци III вас. сабора осудили сваког епископа, који власт своју простире на једну епархију, која није била прије и од самога почетка под управом његовом или његових предшастника, тако и ови установљују, да право и над парохијом једном па била то и најмања, мора остати неповријеђеним ономе епископу, који је њом увијек управљао. Парохије градске правило не спомиње, подразумјевајући их, и претпостављајући, да теже може распра подићи се о истима, као о великим, познатим парохијама, него спомиње парохије мање, на име, које су у селима и засеоцима. Ове пошљедње назване су у правилу *ἀγροικικὰς* (rurales) и *ἐγχωρίους* (vicanas). Прве ми смо превели са „парохије у селима“ друге са „парохије у засеоцима.“ Зонара у тумачењу овога правила о овим различним парохијама каже, да парохијама у засеоцима називљу се оне, које су на самим границама епархије, и имају само мали број становника, које се такођер називљу и једнокућнима (*μονοίκια*, unam domum habentes), а парохијама сеоскима оне, које имају више становника, које састављају дакле право село.[106]

Тачнога разграничења епархија у првим вијековима није било, а није ни могло бити, услијед ропскога стања, у коме се црква налазила и услијед ширења, које је слободно, али поступно тек од половине IV вијека почело ићи. Права епархијских епископа на своје области оснивала су се главним начином најприје на обичају, за тијем на давности. Него, колико обичај, толико и давност могу потпуну правну силу имати тек онда, кад су узакоњени. Пак, као што је I вас. сабор узаконио обичај, утврдивши права римскога патријарха, основана на обичају и установивши права других патријарха, слиједећи томе обичају; тако је и овај сабор узаконио давност посједа, установивши за то тридесет година, као границу, послије које нико не смије изјављивати нека своја права на тај посјед, и дотични, који је у посједу једне области био за толико година, а нико противности томе његову посједу за

[106] Ат синт. II, 259.

то вријеме није исказивао, он се послије тога времена сматрати морао пуноправним власником, нити је ико смио истицати нека своја права противу њега.

Установивши таким начином право давности, правило предвиђа случајеве, који се могу јавити прије, него што један посјед може тим правом оправдан бити, пак наређује да, ако се распра о праву посједа на једну парохију подигне од стране једног епископа противу другога прије него што је тридесет година истекло, од како је она под влашћу тога епископа, та распра према норми, установљеној 9. правилом овога сабора мора бити приказана на пресуду обласноме сабору, т. ј. сабору, састављену од обласних епископа под предсједништвом митрополита, а ако се такова распра подигне од једнога епископа противу митрополита, она мора бити приказана на пресуду егзарху велике области или цариградскоме пријестолу.[107] Ко је био тај егзарх велике области, коме су на пресуду имале се подносити распре између једног епископа и митрополита, ми смо у тумачењу споменутог 9. правила овога сабора казали; а казали смо и када и за што такове се распре могу подносити на пресуду цариградскоме престолу. Као допуну ономе, и да се не би помислило, да безусловно право над свима митрополитима и ван свога патријархата има цариградски пријестол, приводимо из тумачења Зонаре на ово правило и слиједеће: „Али не над свима митрополитима без изнимке поставља се судијом цариградски патријарх, него само над онима, који су њему потчињени, јер он не може пред свој суд позвати митрополите Сирије, или Палестине и Фениције, или Египта противу њихове воље; него митрополити Сирије подлеже суду антиохијскога патријарха, палестински суду патријарха јерусалимскога, а египатски морају се судити пред патријархом александријским, — од којих они добивају хиротонију и којима су на име и потчињени.“[108]

Завршује правило одредбом, да разређење политичко мора служити мјерилом и за разређење црквених области. Ми смо у тумачењу 4. правила I вас. сабора видјели усвојену ову норму од отаца онога сабора. И ова је норма још од апостолских времена усвојена била, и црква свију вијекова послије јој је слиједила, признавајући је главним начином мјеродавном. Слиједећи овој темељној норми, оци I вас. сабора одредили су границе патријархата римског, александријског и антиохијског, оци слиједећих са-

[107] Види наше тумачење 9. правила овога сабора.

[108] Ат. синт. II, 260.

бора границе других црквених области; а на основу исте норме признала је црква првенство епископима, који су у знатнијим у политичком одношају градовима били, дочим другоступни је положај одређивала овим епископима, који су били у мање знатним у политичком одношају градовима. Примјером служи епископ јерусалимски, који је заузимао најстарију катедру и најважнију, из које се управљала сва црква, пак ипак због мале важности Јерусалима упоредо са Римом, Цариградом, Александријом и Антиохијом, заузимао је тек пето послије епископа тих градова мјесто.

Правило 18.

Завјера, или ортачење, као пријеступ, строго је и извањским законима забрањено; тијем већма потребито је запријечити, да тога у божјој цркви не буде. Према томе, који се клирици или калуђери затеку, да су или завјеру склопили, или да су се уортачили, или да замке плету противу епископа или суклирика, нека се са свијем са свога степена збаце.

(Ап. 31; II вас. 6; III вас. 3; трул. 31, 34; гангр. 6; сардик. 14; антиох. 5; картаг. 10, 11; прводр. 13, 14, 15).

— У правилу спомиње се најприје завјера (*συνωμοσία*, conjuratio), за тијем ортачење (*φατρία*, sodalitas), као пријеступи, за које клирици или калуђери, ако се у истима затеку, бивају свргнути. „Завјера бива“, каже Зонара у тумачењу овога правила, „кад се неколико њих договоре противу кога и заклетвом се обвежу, да не ће одступити од свога подузећа, док га са свијем не изврше; о томе се спомиње и у дјелима божанственога Луке, који каже, да неки од јевреја учинише савјет и заклеше се говорећи, да не ће ни јести ни пити, док Павла не убију. А ортачење је, кад се неколико савјетују и сложе се на неваљала дјела“.[109] Ови су пријеступи, кад су се они тицали државе, строго кажњени били и грађанским законима, на које правило и показује под називом „извањских“ (*ἔξω νόμους*, externas leges).[110] Ови грађански закони

[109] Ат синт. II, 264.

[110] Harduin. II, 609. 610. „А називали су се извањским законима“, каже Валсамон у тумачењу овога правила (Ат. синт. II, 264), „грађански закони зато, што већи дио њих био је састављен од људи, који су знали извањску писменост (*ἔξω γραφῆς*), то јест, од јелина“.

приведени су у номоканон XIV наслова[111] и говоре најприје о завјери противу цареве особе, за тијем противу државе и у опће државних интереса.

Ако су у грађанскоме одношају такови приеступи сматрани били заслужнима најстрожије казне и сматрали се криминалнима, то тијем већма су они морали бити осуђивани од црквенога законодавства, које је Духом светим надахнуто; па као што грађанство законодавство осуђује онога, који склапа завјеру противу државних интереса, тако и црквено законодавство осуђује онога, који у његово подручије спада, а затече се у завјери, или иначе да замке плете противу црквених старјешина, или у опће противу лица, која на служби цркве стоје. О завјерама противу особе цареве или државе, којих може учестником бити један клирик, сабор у правилу овоме не спомиње, али те завјере implicite већ осуђује позивом на грађанске законе, издавајући наредбу о учесницима у завјерама противу црквених старјешина; и сматрајући оне законе као опћу норму за све, ово своје правило издаје за осебне случајеве, који нијесу споменути у оним законима, и јест дакле допуна истима.[112]

Поводом к издању овога правила могле су бити распре поводом Иве едескога и Атанасија перхског, којима се сабор бавио у својој X и XIV сједници; пак пошто је требало стати на пут самовољним поступцима клирика и других, који допуштају себи рушити мир црквени и склапају завјере противу својих старјешина, сабор позивљући се на сличне одредбе грађанског законодавства, издаје ово правило, које мјерилом за сва времена мора да буде, и које и данас морали би пред очима имати сви они, који, и не разабравши свагда, да ли има шта достојнога осуде код једнога епископа, готови су завјеру склопити противу својих црквених старјешина, и тиме наравно само зло цркви проузроковати.

Правило 19.

Дочули смо, да се у епархијама не држе правилима установљени сабори епископа, те с тога бивају запуштени многи црквени послови, који би морали бити уређени. Ради тога наређује свети сабор, сходно правилима светих

---

[111] Насл IX, гл. 37., а испореди насл. XI, гл. 6 (Ат, синт I, 230. 258).

[112] Сличну мисао налазимо и код Валсамона, кад каже: „Ја мислим, да се истој казни подвргавају свештене особе и онда, кад оне што сличнога замишљају и противу свјетовних особа" (Ат. синт. II, 264.)

отаца да се у свакој епархији епископи два пута у години скупљају у оно мјесто, гдје за најбоље нађе епископ митрополије, те да се доведу у ред сви послови, који се истакну. Епископи пак који не дођу, него остану у својим градовима, а здрави су и слободни од сваког неодложног и неопходнога посла, нека братски буду укорени.

(Ап. 34, 37; I вас. 5; II вас. 2; трул. 8; VII вас. 6; антиох. 20; лаод. 40; картаг. 18, 73).

— У овоме се правилу спомињу „сабори епископа" (*σύνοδοι τῶν ἐπισκόπων*), под којима треба разумијевати сабор једне митрополитанске области, на коме присуствују сви епископи те области под предсједништвом митрополита. О овим саборима ми смо говорили у тумачењима 37. правила апостолск га и 5. правила I вас. сабора.[113]

Повод к издању овога правила приказују оци сабора у првим ријечима правила: „дочули смо да се у епархијама[114] не држе правилима установљени сабори епископа, те с тога бивају запуштени многи црквени послови, који би морали бити уређени." Особито је то важним морало бити у доба халкидонскога сабора, кад обратимо пажњу на многе заплете, који су се у прквеној администрацији тада показали, и који заплети свакако су изазвани били на име тиме, што се установљени сабори епископа нијесу држали; осим тога — на сваковрстне неправославне науке, које су се у појединим епархијама појављивале, а које због тога, што се сабори нијесу држали, нијесу могле бити у ширењу своме запријечене. Епископи појединп ни у једном ни у другом одношају нијесу имали моћи да самолично поремећени ред успоставе, сабори се међу тијем, као што кажу оци, нијесу држали, јављала се према томе неопходност, да се напомену односне наредбе отаца и да се изда ово правило.

У споменутим правилима (37. апост. и 5. пр. I вас. сабора) није споменуто о могућности, да један епископ може на сабор и не доћи. Мора се држати, да у течају времена дотични митрополити и сазивали су саборе, али да нијесу епископи на исте се јављали, дакле да и због тога сабори се ти нијесу могли држати. И зато свакако оци додају у овоме своме правилу неку врсту казне,

---

[113] Подробно о овим саборима: Dr. Jos. Zhishman. Die Synoden und die Episcopal-Aemter. Wien, 1867. S. 57 fg.

[114] Шта значи ријеч епархија у правилима, види горе 242.

која је у правилу названа „укором“ (ἐπίπληξις), и који, ако је и „братски“ (ἀδελφικῶς), ипак се као казна сматрати мора.

Разлика између споменутих правила и овим та је још, што тамо се установљује и вријеме у години, кад се ти сабори сакупљати имају, први у прољеће, други у јесен; овдје оци халкидонски остављају митрополиту да назначује колико мјесто, толико и вријеме, гдје ће се сабор састати. „Из овога“, опажа Van Espen, „може се закључити да се митрополитска власт знатно према пређашњем раширила“.[115] — Ми ћемо ове наредбе о митрополитанским или епархијским саборима видјети још, премда у некој ограничености, поновљене, осим помјесних, на трулскоме сабору, (пр. 8) и на VII васељенском (пр. 6).

Правило 20.

Није допуштено, да клирици, који су на служби при једној цркви, буду намјештени, при цркви другога града, као што смо ово већ установили, него оном се црквом морају задовољити, за коју су од почетка удостојени били службе; осим оних само клирика, који су, изгубивши своју отаџбину, по неопходности прешли другој цркви. А који епископ, послије ове наредбе, прими једнога клирика, који другоме епископу припада, установљује се, да буде ван опћења и онај, који је примљен и онај, који је таквога примио, све дотле, док се клирик који је одбјегао, не поврати својој цркви.

(Ап. 15; I вас. 15, 16; IV вас. 5, 10, 23; трул. 17, 18; антиох. 3; сард. 15, 16; карт. 54, 90).

— Установљује се овим правилом, да никакав клирик не смије оставити цркву, за коју је на службу одређен, и пријећи другој, ако га само извањске околности на то не принуде, на име, ако је област, у којој је црква његова била, потпала под непријатеља, и он је силом прилика морао одбјегнути и другој цркви пријећи. Који клирик преступи ово правило, потпада искључењу из опћења црквенога, то јест, највећем степену казне, одређене за свештене особе (ἀκοινωνία), пак не само он, него и онај епископ, који га к себи прими; и тој казни по правилу подлеже и један и други све дотле, док се дотични клирик не поврати своме мјесту, односно епископ не отпусти тог добјеглога клирика.

[115] Op. cit. pag. 249.

Као 3. и 4., тако и ово правило установљено је било на предлог цара Маркијана. А каквим је благородним начином он тај предлог сабору поднио и колико је он сматрао узвишеном власт сабора епископа и једино мјеродавном да доноси закључке о црквеним пословима, ми смо већ видјели.[116]

О томе, да клирици морају остајати при оним црквама, за које су постављени и да не смију другој цркви прелазити на службу, или сувремено уврштени бити у клир двије цркве, сабор је установио већ био два правила: 5. и 10., и на ово он наглашује ријечима у правилу овоме: „као што смо већ установили“ (*καθὼς ἤδη ὡρίσαμεν*.) Уважавајући предлог царев, сада оци напомињу још један пут издане одредбе и дају силу правила томе предлогу, узакоњујући га у оним истим ријечима, којима је он Вероницјаном по цареву налогу на VI сједници прочитан био.[117] Побудом к уважењу тога предлога могло је код отаца бити прво, обзири према предлагачу, који је овим показивао љубав своју к цркви и старање о реду црквеном, а друго, што су овим допуњавале се у неколико издане у 5. и 10. правилу наредбе. Правило 5. опћег је својства, и забрањује само својевољно прелазење епископа или клирика другој цркви; правило 10. спомиње само, кад који клирик из славољубља прелази другој цркви, — а ово забрањује у опће ма из каквога било узрока, да један клирик прелази другој цркви, и извињава само случај, кад је ко принуђен то урадити услијед политичких, од њега независних, узрока. Према таквој садржини својој, правило се ово може дакле сматрати допуном 5. и 10. правила овога сабора, а поновом 14. и 15. правила св. апостола, 15. и 16. пр. I вас. сабора.

Одредба овога правила била је послије поновљена на трулскоме сабору (пр. 18), а под каквим је увјетом могао један епископ задржати код себе клирика из туђе епархије, установљено је 17. правилом трулскога сабора, гдје се говори о отпустним листовима (*ἀπολυτικαὶ γραφαί*).

Правило 21.

Клирике, или свјетовњаке, који оптужују епископе, или клирике, не треба на просто и без извиђења припу-

[116] Стр. *332*. Harduin II, 488.

[117] Текст царева предлога, како је прочитан био Веронијаном, у Harduin (II, 489) са изузетком оних ријечи отаца: *καθὼς ἤδη ὡρίσαμεν* и замјене ријечи *ἔξω* са *ἐκτὸς*, *γενέσθαι* са *εἶναι* и *ἀποστὰς* са *μεταστὰς*, које исто значе, једнак је са текстом правила у ат. синт. II, 266.

штати, да подносе тужбе, док се прије не испита њихов глас.

(Ап. 74; II вас 6; IV вас. 9; картаг. 8, 11, 12, 13, 30, 128, 129)

— Овим се правилом понавља одредба 6. правила II вас. сабора, и наређује се, да, прије него што се прими тужба каква, која је на епископа или клирика поднешена од другога клирика или свјетовњака, мора бити добро разабрано лице тужиоца, какав на име глас оно ужива у друштву, и да ли је чист од сумње побуд, услијед кога оно тужбу подноси.

Подробно о лицима, која могу бити примљена као тужиоци на епископе и о судским инстанцијама за пресуде о поднешеним тужбама, ми смо говорили у тумачењу споменутог 6. правила II вас. сабора.

Правило 22.

Није допуштено клирицима, послије смрти свога епископа, да разграбљују ствари, које њему припадају, као што је то забрањено и онима, који те ствари преузимљу; јер, који то учине, у опасности су за своје јерархијске степене.

(Ап. 40; труд 35; ант. 24; карт. 22, 26, 81).

— Ми смо превели ово правило по основноме у нашој радњи тексту атинске синтагме. Гласи оно овако: *Μὴ ἐξεῖναι κληρικοῖς μετὰ θάνατον τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου, διαρπάζειν τὰ διαφέροντα αὐτῷ πράγματα, καθὼς καὶ τοῖς παραλαμβάνουσιν ἀπηγόρευται. ἢ τοὺς τοῦτο ποιοῦντας, κινδυνεύειν περὶ τοὺς ἰδίους βαθμούς.* Саодговара, овоме у тачности и текст у Беверица, а исто и пријевод.[118] У руском синодском издању 1862. год. друкчије је, и у мјесто онога „*καθὼς καὶ τοῖς παραλαμβάνουσιν ἀπηγόρευται*" стоји „*καθὼς καὶ τοῖς πάλαι κανόσιν ἀπηγόρευται*", и преведено је: „какъ сіе воспрещено и древними правилами (апост. прав. 40)".[119] Јован антиохијски у своме „зборнику правила" има исто, као што је у руском синодском издању[120] Код Дионисија преведено је оно мјесто: „sicut antiquis quoque est canonibus constitutum",[121] а слично

[118] Pandectae canonum. I, 138.

[119] Стр. 92. Испореди издање 1843. стр 56.

[120] In Biblioth. juris. canon. Voelli et Justelli. II, 515.

[121] Harduin. II, 609. По Дионисију и у Pitra, Juris eccl. Monum. I, 530 (Cf. pag. 536. Annot 8), и у Van Espen. Op. cit. 250.

и код Исидора: „sicut jam praecedentibus regulis statutum habetur".[122] Такозвани Codex canonum ecclesiae universae издани Јустелом[123] и такозвана Prisca[124] доносе и они исто као и Дионисије споменуто мјесто.

Први је текст примљен и од Зонаре и Валсамона, и они тумаче овако смисао правила: „Ово правило забрањује клирицима разграбљати иметак, што остане послије смрти епископа. Ријечи правила „„као што је то забрањено и онима, који их (заостале ствари) преузимљу"", треба разумијевати у смислу 35. правила трулскога сабора, којим се забрањује митрополиту, коме је потчињен био умрли епископ, да присваја себи што од заосталих послије смрти тог епископа црквених или посебних ствари, и заповиједа се клирицима, ако их има у епископији, да чувају тај иметак, док не дође нови епископ; а ако клирика случајно нема, правило повјерава митрополиту, да чува тај иметак, како би га могао неповријеђена предати епископу, који има наступити".[125]

Ми смо се држали, као што смо казали, текста атинскога с јединога разлога, што смо одлучили безусловно му у нашем пријеводу правила слиједити и за то смо онако превели ово привило. Али у једно изјављујемо, да потпуно дијелимо суђење Беверица,[126] који сматра простијим и јаснијим онај текст, у коме стоји у мјесто онога „као што је то забрањено и онима, који их (заостале посије смрти епископа ствари) преузимљу" оно, што и руско синодско издање доноси: „као што је то забрањено и у старим правилима", — тијем прије, што постоје таква стара правила која наређују, да нико не смије дирати послије смрти једнога епископа у његов посебни иметак, а то су на име 40. апост. правило и 24. правило антиохијскога сабора.[127]

Ни при једном, у осталом, ни при другоме тексту, смисао правила се не губи, него у главноме исти остаје. Оци халкидон-

---

[122] Harduin. II, 610. Cf. Hinschius, Decretales Pseudoisidorianae, p. 287.

[123] Voell. et Justell. Biblioth. I, 66.

[124] Ib. p. 299-230.

[125] Зонар. и Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 268. 269.

[126] Annot. in h. c. Ap. pag. 122.

[127] Опаска Dr. Nolte-a, што Hefele у тумачењу овога правила приводи (Conciliengeschichte II, 524) да „умјесто бесмисленога παραλαμβανοῦσιν треба читати τοῖς προλαβοῦσιν, т. ј. in anterioribus, jam prius editis canonibus", — ова опаска имала би свога смисла, да је Нолте споменуо нам бар један рукопис, у коме тако стоји, како он каже; кад тога учинио није, опаска му не ваља, тим мање пак, што оно παραλαμβανοῦσιν, уз тумачења Зонаре и Валсамона, није баш тако бесмислено, као што се њему чини, а с њиме и Van Espen-у (Op. cit. pag. 250).

скога сабора признају стару црквену норму, да епископ може имати и свој посебни иметак и да њим може по вољи својој послије смрти располагати, „јер он може бити да има жену и дјецу, или родбине, или слугу", као што каже споменуто 40. апост. правило, и ти сви за живљење своје имали су по правилима право на иметак епископа, — оставио он, или не оставио послије себе писмену опоруку, само ако се нађе тачни попис онога што у епископији саставља особну својину епископа, што ли својину цркве, „јер", каже Валсамон у тумачењу овога правила, „ако није тога пописа учинио, то сав његов иметак прелази цркви; а ако има попис, и епископ умре без опоруке, нашљедници његови по законима (грађанскима) бивају његови рођаци, који се позивљу на нашљедство без опоруке".[128] Ако пак родбине не остави послије себе епископ, тада посебни тај иметак његов прелази нашљеднику његовом на епископској катедри, и њиме је обвезан управљати за вријеме, док нови епископ не наступи, клир и дотични митрополит. Тим иметком ако клир, у мјесто да га чува и савјестно њим управља, допусти себи располагати по своме и међу својим члановима га дијелити, а исто тако и митрополит, ако га себи присвоји, по правилу овоме, поновљеноме за тијем и трулским сабором (пр. 35), потпада свргнућу са свога степена.

Правило 23.

Дочуо је свети сабор, да неки клирици и калуђери, не имајући никакве поруке од свога епископа, него чак су по некада и одлучени од њега, долазе у царски Цариград, и ту дуго времена остају, производећи смутње и доводећи у забуну црквени ред, пак и куће појединих суновраћају. Ради тога свети сабор установљује, да такови најприје од екдика најсветије цариградске цркве имају бити опоменути, да се уклоне из царскога града; пак ако без срама продуже опет у истим пословима, нека кроз истог екдика силом буду отерани и у своја мјеста повраћени.

(Ап 15; I вас. 15, 16; IV вас. 5, 10, 20; трул. 17, 18; антиох. 3, 11; сардик. 7, 8, 9, 15, 16; картаг. 54, 75, 97).

— У историји овога сабора спомињу се нереди, какве су у

[128] Ат. синт. II, 269.

цркви производили поједини клирици или калуђери, бунећи народ противу законитих својих епископа и тиме производећи неред у црквеноме друштву. Да се томе стане на пут, халкидонски оци издају ово правило, које има по смислу своме општу важност. Слиједећи установљеној норми, да сваки мора остајати на своме мјесту и поручену му службу вршити, правило заповиједа да никакав клирик или калуђер без особите поруке од свога епископа не смије полазити у друге градове, запуштајући своје мјесто службе; а ако се у томе затече, мјесна власт мора га позвати на ред и савјетом приводити га да се поврати, — не ће ли да савјета послуша, тада силом ће га власт на то морати принудити. У овоме обзиру важи одредба 20. правила овога сабора, која подвргава одлучењу и клирике такове, који без допуста свога епископа одлазе са свога мјеста, и епископе, који таковим клирицима допуштају, да у њиховој области бораве.

Правило спомиње екдика црквеног, који мора задаћом својом имати, да ред у овоме погледу уздржи. *Екдик* (ἔκδικος, defensor, одвјетник, Anwalt) био је заступник једне странке пред грађанским судом, и у грађанском односу заузимао је званично мјесто. Кад су црквени послови умножили се, и цркви је потребито било, штитећи или своја права, као јуридичке особе, или права оних, који су њој притицали, особито услијед давнога juris asyli њој дарованога, ступити у однос са грађанском влашћу, а епископи сами нијесу могли особно сваки пут се јављати штитницима тих права и сами их пред грађанским судом бранити; с друге стране, кад је потребито било цркви ради своје опће заштите обезбједити себе од самовоље свјетовне власти, — издјеловано је било код грађанске власти званично признање особитих чиновника, који црквене или црквом заштићене особе имали су пред судом грађанским да заступају, онако исто, као што су такови чиновници постојали у грађанскоме друштву (ἔκδικοι τῶν πόλεων). Ове особе и звале су се екдици црквени ἐκκλησιέκδικοι, defensores ecclesiastici, црквени одвјетници, Kirchenanwälte) Први пут они су установљени били у почетку V вијека, кад је картагенски сабор 401. год. једним својим правилом потражио од царева, да ради заштите увријеђених, који непрестано досађују цркви својим жалбама, изабрани буду и постављени под надзором епископа званични одвјетници црквени.[129] Послије тога времена ми налазимо екдике при свакоме епископу, а при патријарсима било их је неколико бројем, и први између

[129] Прав. 75. Испореди моју расправу: Codex can. ecclesiae Africanae. pag. 35 sq 45.

њих називао се је протекдик (*πρωτέκδικος*), премда по ријечима Валсамона, протекдиком називао се и кад је један само одвјетник при епископу био.[130]

Служба екдика описана је у особитој расправи Валсамона: *Μελέτη χάριν τῶν δύο ὀφφικίων τοῦ χαρτοφυλακείου καὶ τοῦ πρωτεκδικείου*,[131] а састојала се у томе у опће, што је он морао бранити црквени иметак и особе, које су под заштитом цркве биле, пред грађанским судом,[132] — у главноме била је оно, што је данас служба консисторијскога одвјетника. По правилу овога сабора у службу је његову спадало још и то, да води бригу о беспосленим и туђим клирицима, који су се у једноме граду налазили, и да их привољева или савјетом или и силом, ако су упорни, уклонити се из тога града и повратити се у свој.

Правило 24.

Једном посвећени услијед приволе епископа манастири, морају за навијек остати манастирима, и добра која им припадају нека им буду очувана, нити икада могу бити претворена у свјетска обиталишта; а који допусте, да се то учини, нека подлегну каноничким казнама.

(IV вас. 4; трул. 49; VII вас. 13, 17; прводр. 1; Кирил. ал. 2).

— Историја овога сабора казује нам, да су многи калуђери допуштали себи сами подизати за себе своје манастире без знања црквене власти, а знамо и какви су нереди од тога у цркви потицали, и да је најпослије и грађанска власт морала глас свој дигнути противу тих нереда. На предлог цара Маркијана издано је било овим сабором особито (4) правило, које епископима налаже, да најмарљивији надзор над манастирима морају имати, а уједно свакоме забрањује, да без приволе епископа подиже манастир. „Ако без приволе епископа," каже Зонара, „буде подигнут један манастир и ако молитва епископа не буде претходила зидању манастира, и не буде та молитва положена му као чврст темељ, такав манастир не треба манастиром ни сматрати."[133] Манастир дакле по правилима онај се само називље, који је епископом особно

---

[130] Тумачење 75. карт. правила у ат. синт. III, 495.

[131] Ат. синт. IV, 530—541. Cf. Leunclav. Jus gr rom. I, 453 sq.

[132] Види Dr. Jos. Zhishman, Die Synoden etc. S. 93. 129 fg. Испореди моју расправу: „Достојанства у правосл. цркви". стр. 134

[133] Тумач. овога правила у ат. синт. II, 272.

освећен, или који је молитвом епископа Богу посвећен, другим ријечима, на зидање кога епископ је свој благослов удијелио. Подробно о овоме говори 1. прав. сабора у храму св. апостола, које ћемо ми на своје мјесто привести.

О таковим, правим манастирима халкидонски оци у овоме своме правилу спомињу и налажу, да свагда манастирима морају остати, нити смију претворени бити у свјетовна обиталишта, нити добра мастирска обраћена на друге цијели, другим ријечима, забрањују секуларизацију манастира и манастирских иметака. Ово правило у лијед нереда, који су се у течају времена показали, поновљено је било од ријечи до ријечи на трулскоме сабору (пр. 49.), за тијем на VII вас. сабору, који 13. правилом својим, осуђујући оне, који допусте себи манастир или манастирско добро прѐтварати у свјетовно налаже да, ако су клирици буду свргнути, а ако су калуђери или свјетовњаци, да буду одлучени од цркве. И у овоме смислу треба разумијевати оне пошљедње ријечи у правилу, да кривци „имају подлећи каноничким казнама."[134]

Строгост црквенога законодавства, да се не смију секуларизирати манастири и манастирска добра, очигледна је из овога правила и особито из 13. правила VII вас. сабора. Али у XII вијеку ми већ налазимо, да се друкчије на ово на истоку сматрало, и Валсамон, одговарајући некима, који су ову строгост штитили, исказује мисао, као да се у неким приликама та секуларизација и допуштала.[135] Нама се чини, да ово правило и друга односна правила треба разумијевати не у апсолутном смислу, као да ни под каквим начином не смије никада ни на што бити употребљен манастир или манастирско добро, него у смислу условном. Манастир или манастирско добро не смије наравно никада отуђено бити цркви и претворити се у приватни иметак. Али ако један манастир и његово добро према приликама времена и мјеста може више користи цркви донијети, кад би се претворио у један васпитни завод, у коме се на примјер ваљано могу спремати добри свештеници, добри учитељи, пак и добри изучењаци у лијепим вјештинама, или слично, а такав завод стајао би под непосредним надзором црквене власти, и само та би власт њим управљати имала, нама изгледа, да то не би могло никако ником бити осуђено, тијем мање, што ни ово, ни друга правила о таковој промјени манастира не говоре, нити је осуђују, него осуђују то, да се они претворе у свјетовна обиталишта (*κοσμικὰ*

[134] Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 273.

[135] Исто мјесто.

κατάγώγια, secularia habitacula), то јест, да се извуку испод власти црквене, да изгубе свој црквени карактер и да постану свјетовном кућом, у којој би могла и оскврњена бити првобитна њихова светиња, павши у руке можда и невјерника или употребивши га на какву неморалну цијељ. Ми не говоримо да би сви манастири могли на споменуте благородне цијели употребљени бити, него само поједини, кад би на име они, као што смо нагласили, према приликама времена и мјеста и према потребама народнима, више користи црквене друштву донијети могли, него да остану само обиталиштима за калуђере Колико је света са хришћанскога гледишта цијел манастира једног, толико исто света је цијел једног васпитнога у хришћанскоме духу, а под управом цркве, завода, и зато при секуларизацији у нашем смислу једнога манастира опћа се хришћанска цијељ не би промашила: у посебности само достигла би се на мјесто једне друга цијељ, толико исто света, као и прва. Право наравно извести такову промјену једнога манастира морала би само и искључиво црквеној власти припадати, и никоме другом.

Правило 25.

Пошто неки митрополити, као што смо дознали, и повјерена им стада запуштају и постављања епископа одлажу, свети сабор установљује, да постављања епископа имају бити кроз три мјесеца, осим случаја, да каква неотклонива потреба не примора да се продужи вријеме, те одгоди посао. А који тога не учине, нека подлегну црквеним казнама. Иметак пак удове цркве, нека буде неокрњено очуван од економа исте цркве.

(Ап. 58; трул. 19, 35; сардик. 11, 12; картаг. 71, 121, 123; прводр. 17).

— Старање о постављању епископа за дотичне епархијске области, које остану удове, то јест, које су се лишиле свога вјереника, епископа, ово старање по правилима повјерено је било митрополиту, који је сазивао друге епископе на сабор ради избора новог епископа особитим посланицама (антиох. пр. 19), потврђивао је избор и најпослије хиротонисао дотичнога (I вас. пр. 4). У овоме своме правилу халкидонски оци кажу, да су дознали, да неки митрополити тога наложенога им правилима старања не воде, него да допуштају, да за дуже времена поједине удове епархије без свога епископа остану, (а по једноме коментатору изгледа, да су

они то нарочито чинили због припггеде себи новца),[136] пак да томе нереду стану на пут, одређују, да преко три мјесеца једна епархија без епископа не смије остати, осим случаја, ако због каквог важнога узрока није могуће поставити епископа за то вријеме, него се мора одгодити „Такав случај", опажа Валсамон у тумачењу овога правила, „може бити ако је један град заробљен од незнабожаца и није могуће у њ никоме ући",[137] узрок дакле главним начином политичког карактера имају оци пред оцима, допуштајући да се рукоположење епископа може одложити и послије тромјесечнога рока.[138] А тромјесечни овај рок мора се разумијевати од дана кад је дотични епископ умрьо; и за то дакле вријеме митрополит је морао сазвати сабор ради бирања, избор обавити те изабранога и хиротонисати.

Пошто је такову наредбу издао, сабор додаје да митрополит, који преступи ово правило, потпада црквеним казнама (ὑποκεῖσθαι ἐκκλησιαστικοῖς ἐπιτιμίοις). На питање каква је то казна, Валсамон одговара: „Ја мислим такова, какову сабор одреди;"[139] и то је најбољи одговор, јер нема другога правила, који би о овоме предмету говорио, пак да би се на такво правило могао позвати, као што то он чини у тумачењу 24. правила овога сабора, гдје се такођер спомињу само „црквене казне," а међу тијем треба разумијевати најтеже казне, као свргнуће и одлучење.

За вријеме вакансије правило наређује, да иметком удове цркве мора управљати дотични економ, чувати, да у ничему тај иметак не окрњен буде и кад наступи нови епископ предати му га у цијелости. Ова наредба стоји у свези са изданом већ наредбом у 22. правилу овога сабора, гдје се забрањује клирицима присвајати себи послије смрти епископа иметак епископов. А бивало је, као што смо у тумачењу онога правила видјели, случајева, да су и митрополити допуштали себи присвајати себи иметак удове цркве. Да се такова злоупотреба тим иметком, била она од стране

---

[136] Јосиф египћанин у арапском парафразу правила (Bevereg. Synodikon. I, 726). Валсамон започињући тумачење овога правила каже, да су оци имали намјеру овим „да стану на пут лукавству многих (τὰς τῶν πολλῶν κακεντρεχείας ἀνακόπτοντες)". Ат. синт. II, 274.

[137] Ат. синт. II, 275. Испореди и Зонарино тумачење овога правила у ат. синт. II, 274.

[138] По архим. Јоанну у тумачењу овога правила (спом. дјело II, 306) узроком је могло бити и то, ако је немогућно било прибрати мишљења од оних, који нијесу били на сабору, или ако је неспоразум био у избору; али о томе нити коментатори говоре, нити се из правила види, — премда се дакако и то може сматрати оправданим узроком да се рукоположење одложи.

[139] Тумачење овога правила у ат. синт. II, 275.

дотичнога клира, била од стране митрополита, запријечи, халкидонски оци и издају ову наредбу, да за вријеме вакансије, била она обична, дакле тромјесечна, била за дуже времена услијед каквог важнога догађаја, о иметку удове цркве економ црквени мора заједно са дотичним клиром водити старање и рачун о истоме новом епископу поднијети.

Правило 26.

Пошто у неким црквама, као што смо дочули, епископи рукују црквеним добрима без економа, установљује се, да свака црква, која има епископа, мора имати из свога клира и економа, који ће црквеним управљати према напутцима свога епископа, тако, да црквена управа не буде без свједока, и да се од тога не расипљу добра њезина, и свештенству се не проузрокује укор; а који тога не учини, нека подлегне божанским правилима.

(Ап. 38, 41; IV вас. 25; трул. 35; VII вас. 11, 12; анкир. 15; гангр. 7, 8; антиох. 24, 25; картаг. 26, 33; прводр. 7; Теоф. ал. 10; Кирила ал. 2).

— Апостолским 41. правилом установљено је, да епископ има власт над црквеним иметком, јер, казано је у ономе правилу: „ако су њему повјерене драгоцјене душе људи, то тијем више треба да је њему повјерено старање о новцима;“ а да би он по савјести тим иметком располагао, напомиње му опет 38. правило апостолско, да се сјећа, да је Бог свједок његова поступања. Али ако је тим правилима власт управљања црквеним иметком и повјерена епископу, није он могао ипак по својој вољи и без сваке одговорности то радити, него је морао у сугласију са својим клиром бити и дакле заједно са својим клиром управљати тим иметком (антиох. пр. 25.). Кад се црквени послови умножише и епископу самоме није могуће било поред других, бавити се и пословима црквене економије, управа том економијом повјерена је била нарочитим клирицима, који су искључиво се тиме имали бавити, и који су се називали црквеним *економима*. О тим економима први нам пут спомиње 10. правило Теофила александријскога, које установљује, да мора бити стављен нарочити економ при цркви, „да црквени доходи буду употребљавани на што треба (*πρὸς τὸ τὰ τῆς ἐκκλησίας εἰς δέον ἀναλίσκεσθαι*).“ И премда ми немамо никаквог другог правила саборнога до овога, у коме би се изрич-

но о економима говорило,[140] обичај пак, да при свакој епископској цркви економ буде, био је свеопћи у V вијеку, о чему нас између другога увјерити може и 2. правило овога сабора, које осуђујући „гадну похлепу за добитком" (αἰσχροκερδίαν) неких епископа, који претварају у предмет продаје благодат, која се продавати не може, напомиње између других и економа, као опћепознату и у свеопћој употреби црквену службу.[141]

У неким црквама међу тијем, кажу оци халкидонски, да су дочули, да епископи немају при себи економа, него да сами особно црквеним иметком рукују, и то их побуђује издати ово правило. По свој прилици непосредним побудом томе био је посао Иве едеског, који је расправљан на IX и X сједници сабора. Између другога, при разбирању Ивина посла, прочитана је била једна тужба неколиких едеских презвитера противу Иве, да он злоупотребљује црквеним иметком, да све доходе црквене себи присваја, да на најбоља мјеста у управи црквеној ставља своју родбину, да за новац продаје хиротонију и т. д.[142] У опће тужба је истицала, да Ива самолично располаже за своје цијељи црквене приходе и да ради тога он не ће ни да економа при својој цркви држи. Сабор је успоставио на катедру Иву због његова исповиједања, али о другоме даље није нашао потребитим расправљати; међу тијем Ива је сам прије обећање дао био, да ће по примјеру других цркава, држати у напријед при себи економа,[143] — и тиме дакако признао је, да такова економа прије није држао, и дакле његов се клир имао разлога на њега тужити. На ову околност свакако су халкидонски оци своју пажњу обратили, те су услијед исте околности ово своје правило и издали.

Установивши, да при свакој цркви, која има епископа, мора и економ црквени бити, правило наређује даље, да тај економ мора бити изабран између клира дотичне цркве, и да он мора

---

[140] У арапском издању правила никејскога сабора, преведеном Ф. Туријаном налазимо једно правило под бројем LXIII, а у пријеводу Ав. Ехеленса под бројем LXVIII, које о економу спомиње (Harduin. I, 474. 490). О арапским сборницима види J. Bickell, Geschichte des Kirchenrechts I, 203 fg.

[141] У 7. правилу гангрскога сабора не спомиње се сами назив економа, али на њега изрично правило показује, кад каже, да буде анатема онај, који прима или раздаје црквене приносе без знања епископа, „или онога, коме је повјерено руковање истима". У актима прве сједнице III вас. сабора налазимо посланицу саборску о свргнућу Несторија и у наслову посланице споменути су уз друге и економи (Д. В. С. I, 608. — Harduin. I, 1434).

[142] Д. В. С. IV, 208. — Harduin. II, 517.

[143] На IX сједници сабора. Д. В. С. IV, 190—191. — Harduin. II, 505.

управљати свим иметком црквеним, али не сам, него према напутцима епископа (*κατὰ γνώμην τοῦ ἰδίου Ἐπισκόπου*), јер епископ има пуну власт над црквеним иметком, и он ће се старати, да се издаје помоћ онима, који су сиромашни, који са стране долазе и који у опће имају потребе од црквене помоћи (ап. пр. 41.).

Обзиром на посао Иве, који је, као што свакако држати морамо, дао повода издању овога правила, оци казују и цијељ, ради које они одређују, да при сваком епископу мора и економ бити. Цијељ је та трострука: прво, да црквена управа не остане без свједока. Ако је у опће потребито и у грађанској управи, да се зна шта се ради и како се управља, и да ли се по законима управља, то је тијем више потребито у цркви, у којој је све свето и све к светој само цијељи тежи, потребито је да свак зна, куда иду и на што се улажу црквени доходци, како би тиме, ако дозна да се они улажу на добро, побудио се, да и сам цркви прилаже. Друго, да се не расипље црквени иметак, то јест, да се употребљује на оно, на што је он намијењен. Треће, да се не проузрокује свештеноме чину укор (*λοιδορίαν τῇ ἱερωσύνῃ προστρίβεσθαι*). Укор тај свакако на дотичнога епископа пада, јер ће се подозријевати, „да он улаже зло црквени иметак, да исти незаконито и неблагочастиво употребљује, и услијед тога ће поникћи неповјерење к њему код оних, који су му потчињени и саблазан ће се јавити услијед власти, која му је дана. К њему ће се у овом случају примијенити ријечи великога Павла, који каже: „„чувајте се да како ова слобода ваша не постане спотицање слабима,““ и опет даље: „„тако кад се гријешите о браћу, и бијете њихову слабу савјест, о Христа се гријешите,““[144] — а ово према узвишености и светињи епископскога сана ни под каквим се начином не смије допустити. Да сачува дакле углед епископа једнога и име његово од свакога подозријења, то је главна цијељ овога правила.

Каква је служба тога економа била, каже правило кратко а јасно: „да управља црквеним иметком,“ т. ј. свим покретним и непокретним добрима, свима приходима и расходима цркве, да води тачне рачуне о свему, и да те рачуне у установљена времена подноси на преглед епископу.[145] У вријеме вакансије епископске

[144] Зонарино тумачење овога правила у ат. синт. II, 277.

[145] О економима црквеним уз ово види: Lud. Thomassin, Vetus et nova eccles. disciplina. Partis III. lib. II. cap. 1. 2. — Augusti, Denkwürdigkeiten. XI, 248. — Suicer. Thesaurus eccl. II, 463 sq. — Dr. Jos. Zhishman, Die Synoden etc. S. 99 fg. — Моју расправу „Достојанства у правосл. цркви“. стр. 130 и слијед.

катедре, економ је, као што смо у предидућем правилу видјели, руковао сам иметком удове цркве, и предавао је рачуне о томе новоме епископу.

Ово је правило поновљено било и на VII вас. сабору, који је својим 11. правилом установио још и то, да, ако један епископ пропусти поставити економа при својој цркви, то мора учинити митрополит, и својом влашћу одредити економа за ту цркву.

Правило 27.

За оне, који под изликом супруштва отимљу жене, или помажу отмичарима, или их подржавају, свети сабор наређује, ако су клирици, да буду свргнути са свога степена, ако ли су свјетовњаци, нека буду анатема.

(Ап. 67; трул. 92; анк. 11; Васил. вел. 22, 25, 26, 30, 36, 42).

— У 67. апост. правилу ми смо видјели осуду противу оних, који насилују дјевојку; у овоме је правилу ријеч о онима, који једну дјевојку отму. Отмица (*ἁρπαγή*, raptus, Entführung) бива, кад ко насилно уграби једну женскињу и поведе је са собом да с њоме у плотској свези живи. Као такова, отмица је пријеступ прво по себи, за тијем с тога, што повријеђује једно од главних услова хришћанскога брака, на име, слободну изјаву воље од стране женскиње, — и противу отмице обраћено је одлучним начином колико црквено, толико исто и грађанско законодавство. Односне одредбе овога пошљедњега приведене су у 30. глави IX наслова номоканона XIV наслова, које казне кривце или многогодишњом тамницом или смрћу.[146] Црквено законодавство пак налаже на исте најтеже казне и изразом тога законодавства служи наше ово правило, које послије на трулскоме сабору налазимо од ријечи до ријечи поновљеним (пр. 92).

У правилу нашем споменута је у опће жена (*γυνή*), као предмет отмице, и под тим опћим именом мора се по Валсамону разумијевати свака дјевојка без разлике друштвенога положаја њезина,[147] осим наравно калуђерице, која, кад би предметом отмице постала, навела би на кривца исто као и на себе најтеже казне колико црквенога, толико исто и грађанскога законодавства.[148]

---

[146] Ат. синт. I, 214 и сл. Испореди Валсам. тумачење 92. трул правила у ат. синт. II, 521.

[147] Ат. синт. II, 522.

[148] Номок. XIV наслова, IX, 30.

Казано је даље у нашем правилу: „под изликом супруштва“ (ἐπ' ὀνόματι συνοικεσίου),[149] — и отмицу изведену у то име правило осуђује. „А ако један уграби дјевојку не под изликом супруштва, него ради блуда, зар не ће бити кажњен?“ пита Валсамон пак одговара: „Тијем прије (καὶ μάλιστα), јер о томе не може бити ни ријечи“.[150] У овакоме случају кривац подлежи двострукој казни, јер је двоструки пријеступ извршио: а) отмицу, и тада подлежи казни одређеној овим правилом, и б) блуд, и тада, ако је свјетовњак, потпада под казну, установљену 22. правилом Василија великог, а ако је клирик под друга односна правила (апост. 25., Васил. вел. 3. 32., неокес. 1.)

Налажући свргнуће, односно анатему, на отмичаре (τοὺς ἁρπάζοντας) правило истим казнама подвргава даље и оне, који у отмици судјелују (τοὺς συμπράττοντας), и оне, који у томе отмичаре подржавају (τοὺς συναιρουμένους). Првим именом називљу се „они, који судјелују (физично) у самоме часу отимања“, а другим „они, који чином не помажу, него дају савјет и старају се о томе, те таким начином (морално) подржавају оне, који пријеступ извршују и бране их“, — тумачи Зонара; пак налазећи, да су заиста заслужни једнаке казне са отмичарима и они, који им пружају помоћ у извршењу пријеступа каже: „ко отимље себи женскињу, тај има љубав, која га на такав безаконити чин побуђује; а ко судјелује, или подржава, тај много мање може бити извињен, јер нема ништа, што би га побуђивало на такав нечастиви чин, осим своје злобе, услијед које само он помаже ономе, који извршује пријеступ отмице“.[151] И збиља, у отмици стиче се неколико пријеступа, који сваки по себи у област казненога права улази, јер осим грабежа у себи, ту налазимо особу једну, којој се право слободе отимље, налазимо повриједу породичнога права, налазимо незакониту блудну свезу између двије особе, налазимо најпослије повриједу друштвенога реда. Да се такав пријеступ изврши, може бити да би и немогућно било једноме човјеку самом, због скопчаних с њим запријека, те би можда и одустао од намјере, али кад му се помоћници јаве, који му и физичку и моралну своју помоћ пружају, да намјеру изведе, тада ће одлучнији у њој бити, и пријеступ тим лакше извршити. При таквом стању ствари сами

[149] У руским синодским издањима (год. 1843 стр. 58; год. 1862 стр. 94) стоји: „для супружества“, али оваки пријевод не одговара у пуној мјери мисли правила, — као што је то добро опажено у тумачењу архим. Јоанна (спом. дјело II, 309. биљ. 275).

[150] Ат. синт. II, 522.

[151] Ат. синт. II, 279. Исто и Валсамон (II. 280).

отмичар постаје у некој мјери мање крив, него ли они, који му помажу, или бар ови пошљедњи толико су криви, колико и он, и зато је потпуно оправдана и света наредба овога нашега правила, која једнаку казну налаже колико једнима толико и другима.

Правило не спомиње, да ли је могућ брак међу отмичаром и отетом дјевојком; али оно немогућност тога у себи већ укључује, и црквено законодавство послије стојало је у томе чврсто на одредби CXLIII новеле Јустинијанове, по којој никада између отмичара и отете дјевојке не може правилни брак бити склопљен, и тај брак као безаконит је увијек сматран бивао.[152]

Правило 28.

Слиједећи у свему установама светих отаца и уважавајући сада прочитано правило сто педесет најбогољубазнијих епископа, сакупљених на сабору у царскоме Цариграду, новоме Риму, за вријеме бившега цара добре успомене великога Теодосија, исто и ми одлучујемо и установљујемо у погледу повластица најсветије цркве истога Цариграда, новога Рима; јер су и пријестолу старога Рима оци правично даровали повластице, пошто је исти град владајућим био. Пак слиједећи истоме разлогу, сто педесет најбогољубазнијих епископа признали су једнаке повластице и најсветијем пријестолу новога Рима, разложито просудивши, да град, који је удостојен цара и сената, и који ужива једнаке повластице староме царскоме Риму, уздигнут буде и у црквеним пословима као онај и да буде други послије њега. Према томе, сами митрополити понтијске, азијске и тракијске области, а тако исто и епископи иноплеменика у реченим областима, биће постављани од реченог најсветијега пријестола најсветије цариградске цркве; то јест, сваки ће митрополит речених области са епархијским епископима постављати епархијске епископе, као што је у божанственим правилима прописано, а митрополите речених области, као што је казано, по-

---

[152] У Базиликама, у које је ова новела ушла, читамо: „Ne rapta nubat raptori. Sed et si huic coniugio consentiant parentes, deportantur“ (LX. 58. 4.), и даље: „Nefariae enim sunt hujusmodi nuptiae (5).

стављаће цариградски архијепископ, пошто се по обичају изведе сугласни избор, и о истоме он буде извјештен.

(Ап. 34; I вас. 4, 6, 7; II вас. 2, 3; III вас. 8; IV вас. 9, 17; трул. 36, 39; aнт. 9).

— Овим правилом оци халкидонскога сабора потврђују даровање 3. правилом II вас. сабора повластице цариградскоме архијепископу и додјељују му три провинције, које имају састављати његову област. Руководним начелом у издању овога правила за халкидонске оце оно је исто, које је било за никејске оце, кад су издавали своје 6. правило и оце II. вас. сабора, кад су своје 3. правило издавали, начело, које је Лав велики послије свечано исказао: „повластице цркава установљене су правилима светих отаца"[153]

Посебно, халкидонски оци у издању овога правила вијерно слиједе:

а) Установљеној у цркви норми, да покрај важности происхођења једне цркве, у обзир се увијек мора узимати при разређењу црквених области, политичко разређење земаља и значај, што је дан град у политичком одношају има. Ова норма посвећена је била практиком апостолске цркве, посвећена је била даље учењем свију отаца и учитеља колико источне толико и западне цркве и најпослије она је јуридички значај добила кроз одредбе сабора, колико помјесних (антиох. пр. 9.), толико је васељенских (I пр. 6, II пр. 3., IV пр. 17.), — и овој норми, оправданој за тијем практиком цркве свију вијекова, и источне и западне, оци халкидонски сада у своме 28 правилу израза дају.

б) Слиједе даље другој опћој норми, по којој један васељенски сабор има једнака права, као и други у издавању правила, и један васељенски сабор може према потребама цркве модифицирати поједина правила, која је један пређашњи сабор издао, и која се не тичу вјере и морала, него дисциплине црквене, остајући наравно у пуној строгости вијеран духу црквенога права. И ово је било оправдано практиком свега периода васељенских сабора. Испоређење правила I вас. 5., IV вас. 19 са трулс. правилом 8. и VII вас. пр. 6., нека послужи довољним доказом тога.[154]

---

[153] „Privilegia ecclesiarum sanctorum patrum canonibus instituta". Ad Marcianum Imperatorem. Leon. Ep. 78 (al. 104.) Даље ћемо видјети, какво је ограничење Лав велики у једноме часу томе начелу исказао.

[154] Van Espen (Op. cit. p. 256) у тумачењу овога правила приводи сли-

в) Слиједе најпослије оци оном темељноме начелу црквенога права, које саставља обичај, и који је толико важан у питањима црквене дисциплине, колико и позитивно право, — наравно обичај, који има црквену основу и оправдан је неопходношћу најприје, за тијем давношћу. Обичај је посвећен свом старином црквеном, и он је служио мјеродавним руковођачем колико код појединих пастира цркве, толико и код помјесних и васељенских сабора. Обичај истиче Василије велики, као једнаки изданоме закону (пр. 87.); истиче га I вас. сабор, признавајући на основу њега епископу александријском и антиохијском исту власт у својим областима, што је римски услијед обичаја у својој области имао (пр. 6). Оци халкидовски, према значају обичајнога права, а руководећи се примјером никејских отаца, издају на основу тога права ово своје правило.[155]

Послије ових опћих опазака, које нам се чинило цјелисходним претходно привести због важности овога халкидонскога правила, а главно због ларме, употребљујући израз Флери а, што је оно произвело, да разберемо сада само правило.

I. Повод к издању овога правила, по римским богословима, било је славољубље цариградскога епископа, који је тежио, да потчини себи све источне патријархе, и за тијем, обзиром на то, што је он био епископ новога Рима, престонице царске, а стари Рим опао је био у политичком одношају, да задобије за себе све повластице римскога епископа и да постане први епископ свега хришћанскога свијета.[156] Да ово није истина, каже нам историја источне цркве IV и

једеће мјесто из Белармина: „Decretum de honore Sedium patriarchalium, sicut a concilio Nicaeno factum fuerat, ita poterat ab alio simili Concilio mutari". За нас је довољно ово начелно признање. А што послије Белармин додаје, да наше халкидонско правило не мора важити, јер га нијесу папе примили, то је већ са свијем други посао, који ће се разбистрити из даљега нашега говора. Могло би се међу тијем овдје опазити, да се тијем јаче теорија папства руши, кад папе не признају нека саборска правила, а она ипак снаге имају. И учени архиепископ париски Petrus de Marca, за кога и толико хваљени од сувремених римских богослова Thomassin (Vet. et nov. Eccl. Disc. P. I. Lib. I. cap. 6. n. 3. Ed. cit. I, 41) каже да је „magnae et carae nobis memoriae", у своме дјелу „De concordia sacerd. et imperii" (lib. III. c. III. n. 5. Ed. 1704. col. 232) осврће се на тврдњу Беларминову, да папа није признао халкидонских правила, пак опажа: „Sed eam sententiam (Belarminus) deposuisset, si perpendisset quanta injuria ex hac assertione sedi apostolicae inferretur. Etenim necesitas (?) illa confirmandorum Conciliorum totius orbis testimonio subruitur, si rejecti a Leone canones perinde in Ecclesia viguerint".

[155] Види моје Цркв. право §. 14, а значају обичајнога права у рим. цркви види Phillips, Du Droit ecclesiast. Paris, 1855. III, 393 sq. — Vering, Kirchenrecht. Freiburg, 1881. S. 349 fg.

[156] Види на прим. Hergenröther, Photius. I, 75 fg.

V вијека, на коју могу бити упућени ти богослови. Правим поводом, који призвају и безпристрани између западњака, и који је оправдан безбројним примјерима из доба халкидонскога сабора и за пуних осамдесет година прије њега, били су велики нереди, који су се јављали при постављању епископа у областима Азије (мале), Понта и Тракије и непрестани немири, који су ради тога потицали, и који су у забуни држали све црквене послове. Никејски сабор прогласио је ваљаност обичаја за право, и на основу тога сваки је митрополит држао, да има своја особита права независно од других или и над другима, и од туда нереди, и дошљедно забуна у црквеним пословима. За доказ тога, какво је немило било стање црквено у овим областима, које ће овим нашим сабором потчињене бити јурисдикцији цариградскога пријестола, нека нам је довољно оно, што знамо из дјелателности цариградскога архијепископа Јована Златоустог (397—406) по односају к црквама у оним областима.

У малој Азији и Скитији угњездила се била страшна симонија крајем IV вијека, и највећа морална исквареност завладала је била свима, колико епископима, толико и клиром, и вијернима. Около године 400. нашло се у Цариграду двадесет девет епископа из оних страна, између којих св. Теотим, митрополит томски и Амон, митрополит андринопољски, који су по различитим пословима тамо дошли били, али главним начином да нађу лијека опћем злу и да задобије себи сваки са своје стране наклоност Златоуста. Један између тих поднесе тужбу Златоусту на другога због симоније. Оптужени био је Антонин, митрополит Ефеса (главнога града мале Азије). На сабору, састављену од епископа под предсједништвом Златоуста, одлучено је било повести истрагу. Антонин међу тијем умре, и у Ефесу још већи се нереди породе поводом нашљедника. Обрате се епископи азијски за помоћ архијепископу цариградском, који и дође у Ефес, и скупивши све епископе на сабор, упорави избором новога митрополита, свргне шеснаест епископа и на њихова мјеста постави нове. — Него ти нереди нијесу се на саму Азију ограничавали, и цариградски архијепископ принуђен буде успоставити ред и у Ликији, и у Корији, и у Памфилији, и у Фригији, и у Понту, — у готово половини источнога царства. Колико се широко распростирала власт Златоуста можемо видјети из историја Сократа, Созомена и Теодорита, који ту власт односе на оно исто пространство, које ће послије халкидонски сабор његовом осмом нашљеднику на цариградској катедри признати.[157]

[157] Опажају римски богослови, као Hefele (II, 534) и др, да је Златоусту

Таким начином сви црквени послови споменутих земаља стављени су били у фактичну зависност, неопходношћу изазвану, од врховнога надзора цариградскога архијепископа.[158]

Ред је мучно могао бити успостављен, и да се не би опет порушио, цар изда наредбу, да сваки избор епископа у малој Азији и Тракији мора бесусловно зависити од утврђења цариградскога архијепископа.[159] Услијед те наредбе, а увијек да се ред уздржи у оним областима, тај су надзор вршили и нашљедници Златоустови, између којих шести његов нашљедник Прокл изричну је молбу добио из Кесарије, да им сам он егзарха постави. Нити је противности какве исказивало се томе од стране односнога епископа. Нереди ипак су продужавали се, јер поједини митрополити, стојећи на томе, да никаквом саборском одредбом није установљен тај надзор цариградскога архијепископа над њима, сматрали су себе независнима, и дакле слиједећи зломе своме обичају немире у цркви стварали.

На XI и XII сједници овога сабора расправљао се посао о двама ефеским митрополитима, који су сувремено хтјели да владају, Васијаном и Стеваном, и који су узајамно подизали један на другога пред сабором тужбе због неправилног постављења. Послије разбора ствари нађено је, да ни један ни други не могу бити сматрани закопитим митрополитима, него да се нови поставити има.[160] Па да у напријед сличних догађаја не буде, који се често понављаше од половине пређашњега вијека, пак до доба халкидонскога сабора, узета је у обзир мисао исказана на сабору, да се у томе има слиједити дотадашњем обичају и то да се има правилом утврдити, на име да цариградски архијепископ поставља митрополите у оним областима.

Није дакле славољубље цариградскога пријестола истакло ово правило, него жива потреба, да се учини крај нередима, који су се на пропаст цркве клонили. Између свију цариградских епи-

између осталога и то у кривицу уписано, што је против правила прешао у границе туђих области; али овдје неправо суде, јер то се само може тицати одношаја Златоустовог у пословима александријскога патријархата, и ништа више. Испореди учену расправу о Златоустом од Amed. Thierry, St Jean, Chrysost. et l' Impératrice Eudoxie. II Ed. Paris, 1874.

[158] Hefele, пошто је привео, наравно на свој начин, много више факата од нас, нашао је за добро опазити, да су сви ти факти опет врло јединични били (zu sehr vereinzelt waren. II, 534). На ту опаску збиља мучно је шта одговорити.

[159] Cod. Theodos. XVI. 2, 45. Слично овоме и папи Дамасу даровао је цар Грацијан право у своме патријархату.

[160] Д. В. С. IV. 248—275. Harduin. II, 546 sq

скопа од Нектарија пак до Анатолија (381—451), највише је патријаршеских права у најопширнијем значају ријечи вршио над малом Азијом, Понтом и Тракијом фактично Златоуст, и он је управо, можемо рећи, својом дјелатношћу изазвао неопходност издања 28. правила овога сабора. Је ли то Златоуст чинио из славољубља?[161]

Неопходност, која је изазвала издање овога правила, најбоље се огледа у посланици, што сабор управља послије папи Лаву великом. И разлози, који су у тој посланици истакнути оправдани су живим чинима. Говори се у посланици, пошто је најприје казано било о закључку у погледу вјере: „Ми смо ради реда у пословима и учвршћења црквених правила утврдили саборним закључком обичај, који одавна има силу (τὸ ἐκ πολλοῦ κρατῆσαν ἔθος), и коме слиједи света божја црква цариградска, постављања митрополита у областима азијској, понтијској и тракијској, и то, не да се шта особитога дарује цариградскоме пријестолу, него главним начином да се једном ред у митрополијама установи, јер врло често послије смрти једног епископа узбуђују се велики нереди, кад клирици оних области и свјетовњаци, оставши без управитеља доводе у забуну сав црквени ред. Нити је то сакривено и вашој светости особито у погледу ефесјана, који су често и вас узнемиривали. . . . Таким начином, оно што смо ми утврдили, да се крај учини смутњама и да се учврсти црквени ред, то изволи, најсветији и најблаженији оче признати и својим".[162]

При свијести о таковоме стању ствари и о потреби да се ред у цркви установи, халкидонски оци издају своје 28. правило, којим на првоме мјесту установљују, да цариградски пријесто има једнаке повластице као и римски пријесто, и да у реду првопријестолних епископа, цариградски епископ мора имати друго мјесто послије римскога.

Овим оци ново правило не издају, него понављају правило већ издано прије седамдесет година на II васељенском сабору, што они изражавају првим ријечима правила: „Слиједећи у свему

---

[161] Не може по души кардинал Хергенретер да припише то славољубљу Златоустову, премда је Златоуст и био архијепископ цариградски, него се само чуди томе: „Merkwürdig ist, dass auch der edle und bescheidene Chrysostomus die Unterordnung der Kirchen von Thracien und von Kleinasien unter die Jurisdiction von Constantinopel wesentlich förderte, ja sie als zu Recht bestehend vorauszusetzen schien, in diesen Exarchaten Bischöfe ein- und absetzte, und verschiedene Anordnungen bezüglich ihrer kirchlichen Administration traf" Наравно, кад се нема шта разборитога казати, онда је допуштено и чудити се.

[162] Д. В. С. IV, 402—403. Harduin. II, 657.

установама светих отаца и признавајући правило стопедесет најбогољубазнијих епископа, скупљених на сабору за вријеме бившега цара добре успомене великога Теодосија у царскоме граду Цариграду, исто и ми одлучујемо и установљујемо у погледу Цариграда, новога Рима". Слиједећи за тијем ономе начелу, које је руководило оце I вас. сабора, те су признали римскоме епископу прво мјесто међу првопријестолним епископима, признају то начело и својим, изражавајући се, да „правично (εἰκότως) су пријестолу старо га Рима оци даровали повластице, пошто је исти град владајућим био (διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην)"; тијем га већма пак признају, што је оно посвећено било авторитетом и II вас. сабора, који му је израза дао у своме 3 правилу, установивши, да због онога разлога, због кога су оци I вас. сабора признали повластице пријестолу старога Рима, због истога разлога и пријесто новога Рима мора уживати једнаке повластице, пошто је сада нови Рим подигнут на степен царскога града, каквим је био стари Рим.

Вијерни дакле начелу отаца првих вас. сабора, оци овога сабора потврђују постојеће правило II вас. сабора, по коме цариградски епископ имаће једнаке повластице, као и римски епископ, и биће „други послије њега", то јест у зборовима заузимаће друго мјесто послије епископа римскога, а онај ће бити први.

Из оних ријечи: „други послије њега" неки су хтјели изводити. да цариградски пријесто има са свијем једнаку част, са римским пријестолом, и да оно „послије" (μετά) има се односити само к установи по времену, а не к томе, да онај има нижу част од првога. Зонара обраћа пажњу на таково тумачење, пак показује безразборитост његову најприје у коментару своме 3 пр II вас. сабора, за тијем у коментару овога правила. „Који тако говоре", каже он, „говоре неправо. . . . Јер израз „„имати једнаке повластице"" (τῶν ἴσων ἀπολαύειν πρεσβείων), употребљен је ради царске власти и сената. Таким начином ови свети оци говоре да, пошто је онај град, као и стари Рим, добио част да постане градом цара и сената, он мора бити одликован и у црквеним повластицама, као онај, и мора изврсно мјесто пред другим црквама заузимати, али опет бити другим послије њега (δευτέραν δὲ μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν); јер је немогућно да он буде удостојен једнаких права у свакоме одношају." Пак да покаже зашто, упућује на своје тумачење 3. пр. II вас. сабора у коме, пошто је привео неколико опћих опазака и CXXXI новелу Јустинијанову, која о реду међу првопријестолним епископима говори, додаје: „Види се од туда, да честица μετά означава овдје нешто ниже и нешто

мање (*ὑποβιβασμὸν καὶ ἐλλάτωσιν*). Друкчије управо не би се могла ни уздржати једнакост части између оба пријестола. Јер је неопходно, да при спомињању имена предстојника њихових, један буде први, а други други, а тако исто и на катедрама, кад су они скупа, и у потписима, кад је то потребито. Таким начином оно разјашњење предлога *μετά*, као да тај предлог показује само вријеме, а не нешто ниже (*ὑποβιβασμόν*), није природно и потиче не из праве и добре намјере (*διανοίας οὐκ εὐθείας οὐδ' ἀγαθῆς.*" Продужава опет у коментару овога правила по истоме питању: „Разумијевати предлог *μετά*, као што разумијевају они, који односе то на позније утврђење престолница државе у овим градовима, не допушта ни 36. правило трул. сабора, које ставља пријесто Цариграда другим послије пријестола старога Рима, пак додаје: „„послије онога нека долази пријесто Александрије, за тијем пријесто антиохијски, послије овога пријесто града Јерусалима."" Јер, као што у погледу других пријестола предлог *μετά* означава нешто ниже (*ὑποβιβασμόν*); у таквом истоме смислу он је употребљен и односно пријестола Цариграда. И тако га само треба разумијевати. И блажене успомене патријарх божанствени Никифор у 12. глави, коју је написао против иконобораца, говори слиједеће: „„да су они одлучени од католичанске цркве, о томе јасно свједоче писма, која је послао најблаженији архијереј древнога Рима, то јест првога и апостолскога пријестола (*τουτέστι τοῦ πρώτου καὶ ἀποστολικοῦ θρόνου.*""[163] По тумачењу дакле једног од најпрвих коментатора црквених правила, правило је наше признало првенство римскоме епископу, а послије њега другим епископа цариградскога. И овдје су оци халкидонски вијерни скроз били 6. правилу никејскога сабора, признавши у пуној строгости првом цркву римску, пак, као што римскоме пријестолу никејски оци нијесу никаква права дали над другим пријестолима, него су му признали власт над својим патријархатом у оним границама, до којих се он распростирао у доба никејскога сабора, подједнако тој његовој власти признали су александријском пријестолу у својим границама и антиохијском у својима, тако и оци халкидонски нијесу имали основе таких му права ни даривати ни одузимати.[164]

---

[163] Ат синт. II, 282. Ми смо нарочито привели ово тумачење Зонаре умјесто свога, да покажемо, колико смисла има слиједећа опаска кардинала Hergenröther-а, коју је учинио о овоме правилу, и истичући частохљепност Грка, као главни побуд издању нашега правила: „Bis in's Unglaubliche gehen die Deductionen (über die Privilegien der Kaiserstadt) der späteren Griechen Balsamon, Zonaras etc." a. a. O. I, 75. n. 145).

[164] Са свијем је према томе неоснована тврдња, колико легата римских

Ми смо горе напоменули и примјерима из историје законодавства црквенога доказали, да један васељенски сабор у издавању својих правила има потпуно једнака права, као и други, док наравно остаје вијеран духу права цркве. При свијести о овоме, а имајући примјер у I вас. сабору, који, издавши своје 6. правило о правима првопријестолних епископа и о границама њихове власти, тиме је показао, да сабора васељенскога право је о томе одлучивати, обзиром на црквено развиће, халкидонски оци, пошто су у овоме своме правилу потврдили одредбу II вас. сабора о цариградскоме епископу, установљују границе, докле ће се његова власт, као првопријестолног епископа простирати. Одређују, да област његову имају састављати оне три провинције, које никејским сабором нијесу биле додијељене ни римском, ни александријском, ни антиохијском пријестолу, него су у његовом 6. правилу споменуте као ἄλλαι ἐπαρχίαι, на име: Понт са главним градом Кесаријом, Азију проконсуларну са главним градом Ефесом и Тракију са главним градом Цариградом.[165]

У тим областима установљују оци, да посвећење митрополита има обављати цариградски епископ. Издавајући ову наредбу оци и овдје су строго вијерни црквеним правилима. Само посвећење митрополита одређују цариградскоме пријестолу, али не избор, јер овај по правилима припада областноме сабору; и цариградски епископ у избор се нема мијешати, него, пошто је сугласно (συμφώνων) избор изведен, он само посвећује изабранога митрополита. Осим митрополита, у споменутим областима цариградски патријарх нема власти посвећивати и друге епископе, него, „сваки ће митрополит речених области са епархијским епископима постављати епархијске епископе, као што је прописано у божанственим правилима." На ријеч „сами" (μόνους) обраћа у своме коментару пажњу Зонара, пак каже: „Ова је ријеч употребљена с том цијељу, да не би који цариградски епископ присвајао себи права да рукополаже и друге епископе; јер на та рукоположења има право сваки митрополит, коме су епископи из почетка припадали." Пак даље, у погледу права цариградскога епископа, до-

на овоме сабору, толико и папе Лава вел., као да је овим правилом повријеђено првенство римскога престола. Испор. наше тумачење 6. правила I вас. сабора.

[165] Сваке је пажње заслужна овдје опаска Hefele-a: „Der Canon 28. im ersten Theile wiederholte und bestätigte nur den dritten Canon von Constantinopel, in seiner zweiten Abtheilung aber geht er weit über diesen hinaus und sanktionirt das, was namentlich seit Chrysostomus bereits Praxis war, dass nämlich ausser der Diöcese Thracien auch die früher selbstständigen Diöcesen Pontus und Asien dem Bischof von Constantinopel unterordnet seien". Дакле?

даје: „Али да не би когод помислио, да ови свети оци предају у пуну власт цариградскога епископа све што се односи к посвећењу, тако да у томе он има власт радити што је њему од воље, ови додају, да ће митрополити од њега бити посвећени послије сугласног избора и пошто му се резултат избора саопћи, — чиме казују приблизно ово: епископ Цариграда не смије постављати за митрополите оне, које он хоће, него избор ће обавити дотични сабор, и кога сабор изабере, он ће, пошто му се прикажу списи бирања, и у реду их нађе, тога и посветити"[166]

Да оци халкидонски, додјељујући споменуте три провинције цариградскоме епископу, тиме нијесу друго учинили него оно, што је никејски сабор својим 6. правилом учинио, на име, утврдили саборним закључком постојећи обичај, оправдан давношћу, ми смо о томе већ видјели. Руководећи се истим начелом, они установљују, да цариградски епископ има постављати епископе и код иноплеменика (ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς) Примјер опет Златоуста у овој је одредби послужио основом за халкидонске оце. Ми знамо за одношаје између готских племена и цариградским пријестолом, и дјелатност Златоуста у погледу истих.[167] Слиједећи томе, а видећи постојане сношаје иноплеменика са цариградским пријестолом, сношаје непосредне, оци издају ову наредбу у погледу њих. „Под иноплеменим епископствима разумијевају се овдје," каже Валсамон у коментару овога правила, „Аланија, Русија и друге; јер су Алани спадали у провинцију Понта, а Руси Тракије," другим ријечима, епископи оних народа, који су од Цариграда примили хришћанство, а који нијесу римској држави припадали

II. Покрај све темељитости овога правила, покрај свега тога, што је оно и са каноничкога и са историјскога гледишта строго оправдано било, ипак је оно изазвало оштри протест, колико са стране легата римскога епископа на сабору, толико исто и са стране самога епископа римскога тога доба, Лава великога.

Први, то јест римски легати на халкидонском сабору, дигли су протест са два разлога:

а) Што су вјеровали у нову теорију „папства," којој је први темељ положио Сириције својом декреталом од фебруара 385, управљеном шпанским епископима, и која, мимогред буди опажено,

---

[166] Ат. синт. II, 283.

[167] „Hoc canone data est facultas Episcopo Conpltano ordinandi, emittendique Episcopos in nationes barbaras. Quo munere functus jam fuerat Chrysostomus in Gothos". L. Thomassin, Vetus et nova Ecclesiae Disciplina. Part. I. lib. l. c. X. n. 13 (Ed. cit. I, 85). — Испореди Thierry, St. Jean Chrysostome. Ed. cit. p. 446. sq.

јест прва и најстарија папска декретала.[168] Ова нова теорија „папства“ сваким је даном јачи корјен хватала. Томе су допринашале многе прилике и из унутрашњег и извањског живота цркве: из унутрашњег — односно спокојно у вјерским питањима стање умова, који се нијесу, као у другим странама заводили у оноликој мјери јеретичким учењима; из извањског живота — многе упливне свезе, створене услијед разних даровштина, и које свезе колико су од значаја биле по ту цркву на западу, толико су исто ове уважене биле и на истоку. Теодорит кирски у писму једноме Лаву великоме, каже, да се све стиче, да предност римској цркви пред другима зајамчи; што се у другим црквама у појединостима налази, и што може одликовати један град у политичком и црквеном одношају, то све у римској је цркви сједињено; пак спомиње са политичке стране то, што је Рим највећи, најсјајнији, најмногољуднији град, да постојеће царство од туда је потекло, да је од Рима и све царство име своје добило; а са црквене стране што особито одликује римску цркву, то је, мученичка смрт апостола Петра и Павла, и њихове тамошње гробнице, које су и за сав исток предметом високога уважења.[169] Овај политичко црквени карактер римске цркве, увијек је од источних био истицан и разлогом је за њих био особитога поштовања према тој цркви и према епископу њезином; особито пак усред борбе, што је црква на истоку са аријанима, несторијанима, новацијанима и другим јеретицима имала да води, и у којој је борби римски пријесто, удаљен од непосреднога учешћа у борби, све више значаја добивао, као при Инокентију I, а особито при Целестину I, као посреднику у борби између Кирила александријског и Несторија цариградског. Још за вријеме Дамаса углед је римскога пријестола високо на истоку стојао, благодарећи тадашњим заплетима у вјерском одношају. Блажени Јероним ми знамо како ужасним бојама црта стање истока са вјерске стране, и поцјепаност, која је услијед аријанства међу источним хришћанима завладала. У писмима својима Дамасу он завиди западнима, који су далеки од источних немира, и призивље Рим, као небескога анђела, да православне спасе у заведеном ари-

[168] Ми овдје разликујемо аутентичне од лажних декретала, и ову Сирицијеву односимо к првима. Разликујемо и теорију „папску“ Сирицијеву од оне Николе I. Сирицијева, а за тијем и Лавова, истиче врховенство римскога епископа због своје апостолске катедре и у смислу закључака никејскога сабора, а Николина осniva се на лажним декреталима и на измишљено „божанско право“ папске власти. Испореди овдје моју радњу „Кирил и Методије и истина православља“. стр. 235 и слијед.

[169] Leoni episcopo Romae. Ep. CXIII Theodoreti ep. Cyri.

јанским јеретицима истоку. Црта борбу своју са јеретицима, и приказује им Петров пријесто, као огледало чистога вјеровања; а у писму од 377. године Дамасу приказује му, како су забуњени на истоку у погледу тога, који је антиохијски епископ у опћењу с њим, и кога дакле морају признавати православним, и како у тој забуни, одговарајући свему мноштву вијерних, он им довикује: si quis cathedrae Petri jungitur meus est.[170] При таквоме стању ствари са свим је природно, да је и нехотимично морао се дизати у угледу римски пријесто у IV и V вијеку не само на западу, него и на истоку. И ако се тај пријесто морао по некада понижавати на прим. при Јулију, који се завео савелијанством и прогласио православним Маркела анкирског, или при Либерију, који је потписао аријански символ и осудио великога Атанасија, или при Зосиму, који је признао православнима јеретике Пелагија и Целестија, — ипак је углед његов високо стојао, и тај углед доринашао је учвршћењу ове теорије о „папству," коју је други Целестинов нашљедник, Лав велики имао више прилике, а и енергије да развије.[171] Допринашала је још томе и друга једна окол-

[170] Ad Damas. Ep. XVI.

[171] Особито ваљану нам слику о значају римскога епископа у V вијеку даје у својој историји цркве знаменити Мосхајм, коју због вјерности своје нама се чини цјелисходним овдје привести: „Слави ни једнога од ових (разумије обичних пет) патријараха није срећа наклоњенија била, што римскоме. Овај је, покрај све противштине, што је у Цариграду налазио, због многих узрока своју моћ подигао; премда у то доба он није никаквих захтјева још исказивао у погледу части неког највишег законодавца и судије над свом црквом. Кад на истоку александријски и антиохијски патријарси опазише, да нијесу дорасли да се мјере са цариградским, они су се обраћали често за заштиту к римскоме; и то исто су радили и мањи епископи из александријског и антиохијског патријархата, кад им се чинило, да им дотични патријарси вријеђају њихова права. Све је ове римски епископ примао под своју заштиту, и тиме је и нехотично учвршћивао по свуда врховну власт римскога пријестола. На западу распуштеност (Trägheit) краљева и њихова ослабљена моћ допуштала је епископу престонице да пресуђује готово о свему. Побједе варварских народа не само што нијесу ослабиле тај значај римскога епископа, него су га на против ојачале. Јер краљеви, који су се само бринули да своју власт учврсте, виђели су, да народ зависи сав од мига епископа, а епископи пак главним начином су од римскога патријарха зависили, те зато су и сматрали корисним по себе тога патријарха склонити на своју страну и даровштинама и исказима части. Између свију, који су у овоме вијеку римском црквом управљали, није ниједан одлучније и сретније се борио за углед свога престола, што Лав, који се у опће великим назива. Али ни овај, ни други, нијесу могли отклонити све неприлике, што најбољим између многих примјером показују африканци, који никаквим пријетњама нити обећањима нијесу се дали склонити, да унутрашње њихове спорове или парнице препусте пресуди Рима". J. L. von Mosheim, Kirchengeschichte. Ed. 1770. B. I. S. 628—629.

ност, коју ми не можемо без пажње оставити. Док је западна црква у пуној се тишини налазила, странке које су се у источној цркви бориле, а особито они, који су слабији у борби били, обраћали су се и тражили су да задобију за себе западне епископе, а особито епископа римске цркве, као најупливније, и која је правац свима другим на западу давала. А пошто је од особите важности било задобити епископа те цркве на своју страну, то та важност одлучивала је дотичне, да бирају и изразе, којима ће лакше до цијељи доћи, и они су збиља такове изразе и употребљавали да задобију себи ту цркву, и да јој своју покорност искажу, које при другим приликама не би били употребили. Не треба уз ово заборављати и својство језика, на коме се писало, и штедрост грка у исказивању похвала. Римски епископи међу тијем који су о свима црквеним приликама пресуђивали према установљеном још од Сириција становишту о првенству своме у цркви, у изразима источних, које су они примали у буквалноме смислу, налазили су признање тога истога становишта, не бринећи се ни најмање о томе, какав су смисао тим изразима давали они, који су их употребљавали, и с каквом су их цијељу употребљавали. При таковоме стању ствари папска се теорија све јаче на западу учвршћивала, — и тој су ето теорији легати римски на халкидонскоме сабору одани били, и са становишта исте теорије свој су протест противу овога правила уложили.

в) Други је разлог особнога карактера самих римских легата на овоме сабору. На истоку ова нова „папска“ теорија непозната је била, и оци халкидонски, чујући о истој из уста легата, ако нијесу дигли гласа противу исте, то су учинили прво, ради мира и слоге, која је особито тада потребита била међу првопријестолним православним епископима, да се ново ефеско сбориште не изазове и да се свлада страшно монофизитство, и друго, ради пијетета, којим су проникнути били према Лаву великом, због његове догматичке посланице сабору управљене. Али нијесу могли ипак односити се свом љубазношћу према легатима, како би то иначе учинили били, да им нијесу они истицали сваком приликом ту своју теорију. Таково односно хладно поступање источних епископа према легатима и било је узроком, који смо ми назвали особним, да се они истакну противу овога правила. Ми би могли назвати то управо злобом са стране легата према источнима, а посебно према цариградскоме епископу, јер онаково поступање њихово послије XV сједнице сабора пак до поласка свога на запад,

које ћемо поступање ми одмах по актима саборским приказати, друкчије не би се знало како протумачити.

Како исказују свој протест легати Рима?

На XV сједници сабора овога, на којој су се правила имала издати, легати нису хтјели да дођу, премда су опетовано позивани били. Држана је била на њихову молбу XVI сједница. На истој један од легата изјави да су дознали, да у њихову одсуству установљено је било нешто, што „ми сматрамо противно правилима и црквеноме реду, те с тога морамо молити, да се прочитају сада пред свима записници јучерашње сједнице, да би сва браћа знала, да ли је оно законито или протузаконито установљено.“ На позив царских изасланика, архиђакон Аеције, биљежник саборски изјави: „На саборима је увијек у обичају било, да пошто се главно сврши, предузму се и други неопходни послови. . . . Ми смо молили господу епископе из Рима, да приме учешће у тим пословима, а они су се одрекли наводећи, да нијесу добили такових напутака. . . . Што је јучер закључено — овдје је; оно се није изводило тајно или лупешким начином, него је то вођено правилно и канонички“. Прочитан је тада од царског секретара записник сједнице, за тијем текст нашега правила и потписи присутних епископа, између којих осим Анатолија цариградског, били су потписи Максима антиохијског и Јувенала јерусалимског; александријски пријесто није био запремљен.[172] Видећи из записника, да је све изведено строго канонички и не могући шта разборитога казати, легат Лукентије, који је и иначе више него други злобом проникнут био према источнима, учини слиједећу мало благородну опаску, „да су по неопходности, и што су били принуђени оци потписали она правила“; на што им једним гласом од свију отаца, проникнутих гњевом за нанешену њиховој слободи и епископској части увриједу, одговорено буде: „Нико ником није принуђен био“. Је ли могуће било, овдје се може запитати, да је ко могао и замислити о каквој принуди, кад су оци и саме легате на сједницу звали? Збуњен и осрамоћен, Лукентије се позове на правила никејскога сабора, која као да су овим (28.) правилом поврijеђена не би ли тиме како оправдао своју неумјесну опаску, — и царски изасланици позваше најприје легате пак остале епископе, да покажу правила. И ту се легати осрамоте по други

---

[172] Хефеле, Хергенретер и др. старају се, да омаловаже потписе присутних отаца и наводе, да их је већи број фалио. На прво није вриједно одговарати; а да друго није истина, показује испоређење броја потписа на I сједници и на XV. Види Д. В. С. III. 124—141 и IV. 340—355. Harduin. II. 54—67 и 627—635.

пут, јер су се дали ухватити у очитој лажи. Један од њих прочита из свога некога зборника 6. правило у фалсифицираном облику овако: „Црква је римска свагда имала првенство, нека и Египат и т. д“[173] Наравно, да се још више презрење морало јавити код отаца, кад су видјели каквим оруђем се служе противници. Прочитано буде исто правило од царскога секретара Константина из зборника, што му је понудио саборски биљежник, и легати буду изобличени у најочитијој лажи. Послије тога нијесу више ни ријечи знали прословити за све сјединце.

Обзиром на увријеђену Лукентијем част свију епископа присутних на светоме сабору, и да сјенка подозријења не остане на онима, који су гласом својим учврстили православље, доведено у опасност монофизитима, царски изасланици позваше епископе Азије и Понта, који су, ако је какве у опће принуде било, први морали бити принуђени, јер су баш њихове области додјељене сада биле цариградскоме пријестолу, позваше дакле те епископе, да један за другим изјаве „да ли су по својој вољи потписали споменути чланак, или су на то принуђени били“. Свечаним начином изјави писмено сваки за себе, „да је без ичије принуде, него добровољно и из убјеђења потписао“; а Евсевије, епископ дорилејски изјави овако: „Ја сам добровољно потписао, јер ово правило (3. пр. II. вас. сабора) ја сам прочитао и најсветијем папи у Риму у присуству цариградских клирика, и он га је примио“.[174]

Довољно је било и тога, да се очитује лажна освада бачана на св. оце Лукентијем; али пошто је било неких још отаца, чији се потписи на записнику оне (XV) сједнице нијесу налазили, а на овој су сада особно присуствовали, царски изасланици, да не би остала ни најмања сјенка сумње, да оно правило није свеопћи закључак саборски, позову и те оце, да изјаве свој суд о правилу томе, и они то изјаве у смислу пристајања, а Таласије, егзарх Понта, овако: „ми се придружујемо господину архијепископу Анатолију, и утврђујемо ово“.[175]

---

[173] Harduin. II, 638.

[174] Д. В. С. IV, 379. Harduin. II, 641: „*ἐπειδὴ καὶ τὸν κανόνα τοῦτον τῷ ἁγιωτάτῳ πάπᾳ ἐν Ῥώμῃ ἐγὼ ἀνέγνων, παρόντων τῶν κληρικῶν Κωνσταντινουπόλεως, καὶ ἀπεδέξατο αὐτόν*“.

[175] Д. В. С. IV, 381 Cf. Harduin. II, 641. — Хергенретер просто на просто каже нам, да Таласије није признао овога правила (I, 76), а Хефеле, кога у неприлику доводи ово признање Таласијево, јер је његова на име област и он сам прелазио под непосредну јурисдикцију цариградскога патријарха, тумачи ријечи Таласијеве на начин чисто непојмљив. И збиља, шта то значи:

Послије таквога једнодушнога очитовања свега сабора скупа и сваког оца на особ, не налазећи потребитим обраћати ни пажње на оне безразборите опаске легата, царски изасланици потврдише што је на XV сједници закључено и, поновивши у кратким ријечима 28. правило, предложише сабору, да га данас опет прогласе саборским закључком, — на што оци једногласно пристану. При таквоме ходу ствари, видећи да је све у пуној строгости канонички изведено, при томе осјећајући, колико су криви пред оцима, пристану на саборски закључак и папини легати. Једини Лукентије, проникнут као што је био оном мржњом према источнима, озлојеђен уз то, што му је онако јавно лаж пребачена била, захтје ставити у записник своју протестацију, — и на исту послије наведе и светитеља Лава великога.[176]

На овакав начин поступања сувишан је сваки даљи коментар, — тијем мање пак, што ови исти легати на I сједници сабора, кад су се читали акти саборишта Дијоскорова, и кад се опазило с негодовањем, да је пето тек мјесто, а не своје између чланова дано било цариградскоме епископу Флавијану, свечано изјавише слиједеће: „Ево ми, као што и Бог хоће, признајемо првим господина Анатолија; а они (т. ј. Диоскорови присталице) поставише петим блаженога Флавијана“. На што им одговори Диоген епископ кизички: „Ви добро познајете правила“.[177] Ово је једно; за

„Er (Thalassius mit diesen Worten) will wohl sagen, man solle das Verhältniss der Bischöfe von Pontus und Asien zu dem Stuhl von Constantinopel durch einen Vertrag ordnen“? (II, 543. Cf. 535).

[176] Види сву XVI сједницу халкидонскога сабора. Д. В. С. IV, 356—383. Harduin. II, 623—644.

[177] *Ἴδε, ἡμεῖς, Θεοῦ θέλοντος, κύριον τὸν Ἀνατόλιον πρῶτον ἔχομεν· οὗτοι πέμπτον ἔταξαν τὸν μακάριον Φλαυιανόν. Ἐπειδὴ ὑμεῖς τοὺς κανόνας οἴδατε.* Harduin. II, 84. Cf. Д. В. С. III, 165. Хефелеа наравно да је морало у неприлику ово довести, пак, пошто је морао привести ову опаску: „Wir geben zu, dass die Worte des Pashasinus allerdings eine, wenn auch nicht ausdrückliche, Anerkennung des dritten Canons von Constantinopel zu enthalten scheinen“ (II, 531), каже, да то опет мало значи, јер је на XVI сједници други папски легат Лукентије изрично казао, да то правило у римском зборнику правила није примљено! ... — Забавна је још и ова опаска Хефелеа по истоме питању: „Obgleich aber Rom und das Abendland den dritten Canon der zweiten allgemeinen Synode nicht anerkannt hatte, war doch der Vorrang des Bischofs von Constantinopel im Morgenland in die Praxis übergegangen, und schon im J. 394 präsidirte Nektarius von Constantinopel ohne alle Opposition einer Synode, bei welcher auch die Patriarchen Theophilus von Alexandrien und Flavian von Antiochien anwesend waren ....“ (S. 532). Ми ово стављамо у свези са овим, што смо горе о Златоустову дјеловању казали, и мило би нам било, кад би нам ко могао доказати, да Хефеле овдје себи не протурјечи.

тијем кад су се установљавала 9. и 17. правило овога сабора, која даривају цариградском епископу право апелације, право са свијем ново и које он дотле уживао није, чему тада нијесу протестирали, тијем прије, што по казивању нових римских богослова ова су два правила „спремала пут“ 28 правилу?[178] Најпослије, ако је тим легатима толико на срцу лежало, да се чувају у пуној строгости установљене границе дијецеза, а навластито да се не вријеђа оно 6. правило никејско, које им је од воље било послије на XVI сједници истицати, зашто су они први препоручивали сабору на X сједници, да се призна јерусалимскоме епископу власт над трима палестинским провинцијама, и сабор на њихову главним начином препоруку усвоји ово и прогласи саборским закључком?[179] Ова три чина довољна су, да покажу сву недошљедност легата у дјеловању њиховоме на сабору, и да до очигледности докажу, да их је само злоба могла навести на онаково поступање на XVI сједници, особито Лукентија. Али што је најгоре у свему овоме, то је, што је тај исти Лукентије навео на протест и светитеља Лава великог.

Како је дакле Лав велики исказао своју противност противу донешенога сабором закључка о цариградском архијепископу?

Ми смо казали, да теорију „папства“, коју је први познатом декреталом Сириције покренуо, Лав велики имао је згоде, да још већма истакне, а казали смо, и какве су прилике допринјеле, да га теорија све јачега корјена хвата и да и сами римски епископи вјерују, да су они позвани да пошљедњи суд у свакоме питању црквеном искажу. Највише је одан био тој теорији Лав велики, који собом, мора се признати, саставља епоху у историји „папства“, и послије кога она се већ систематички развија.

Лав не брани првенство свога пријестола, што сматра то првенство, као да потиче из божанскога права, него га брани као епископ апостолскога пријестола, и диже свој глас противу овога (28.) правила, јер у истоме сматра повриједу повластица, које су правила даровала апостолским пријестолима, између којих он признаје, осим свога, александријски и антиохијски. Инокентије, други предшастник Лавов није ни свој пријесто сматрао првим, него антиохијски, који у писму једноме од 415. год. називље prima sedes, quae urbis Romae sedi non cederet. Лав сматра свој и она два друга равнима по власти међу собом, а за Цариград

[178] Испореди наша тумачења оних правила.

[179] Овако изрично по актима, која ми пред собом имамо, стоји; ипак Hergenröther (Photius. I, 72) налази за добро ово опазити: „Die römischen Legaten scheinen des Friedens wegen nichts dagegen opponirt zu haben“!

каже: „Епископ Цариграда, покрај све славе његове цркве, не може ипак учинити, да је она апостолска.“[180] Он свечано исказује, да су „повластице цркава установљене правилима светих отаца“, и на првоме мјесту повластице његове цркве, признаје дакле, да су те повластице потекле не из божанскога, него из црквенога права. Он се не противи овоме правилу, што оно вријеђа „божанско право“ римскога пријестола, нити је игдје у свима писмима, што је по овоме поводу написао, истакао ту власт; него се противи с тога, што сматра да се њим вријеђа установа никејскога сабора, на име 6. правило тога сабора. Нити он пориче ово халкидонско правило, што установљује нешто у себи неосновано, него што то не потиче из никејскога сабора, а тај је сабор по Лаву, једини био мјеродаван, да установљује повластице и његове и других цркава. Да је Лав о каквој својој власти, која би из божанскога извора потицала и појма имао, ако игдје, то овдје не би је био пропустио истакнути. У име дакле свете дужности своје, да први он буде чуварем правила, у име светиње 6. правила никејског, он диже свој глас. Тек се послије у томе 6. правилу нашло, да оно садржи Богом даровану власт над свом црквом римскога престола, кад је првобитни текст правила фалсифициран био и уметнуте у исто оне знамените ријечи: „црква је римска свагда имала првенство“, и то је првенство Богом самим установљено; али у оригиналноме тексту тога није било, дакле се и та власт на основу истога није могла ни истицати.

Истиче дакако Лав своју власт, као власт, која катедри ап. Петра припада, и у име те власти он се противи овоме халкидонскоме правилу.[181] Али се он ни ту, нити игдје у својим списима не исказује, да је он Петров нашљедник у смислу особнога јединства са Петром, него само као нашљедник на Петровој катедри, — и ово већ много значи, кад би се баш и допустило, да је Петар особиту од других апостола власт добио и да је баш Петар римску цркву основао. При томе, и као такав Лав не показује неку личну власт своју над свом црквом у име ап. Петра, него само као епископ једне апостолске цркве, уз то најугледније у то доба и једине апостолске на западу, епископу које по споменутом никејском правилу иде прво мјесто међу свима епископима хришћанскога свијета; он диже глас у заштиту других цркава апостолских, које он по власти потпуно једнакима

---

[180] Leo Ep. 78. или по издању Migne. Ep. 104.

[181] Ep. 79 (al. 105).

својој сматра,[182] и које по његову мишљењу морају без обзира на политички виши или мањи значај њихов увијек бити првима пред црквама, које нијесу апостолскога происхођења, пак ма биле то и цркве царских престолница. А да је само тако Лав разумијевао ту своју власт, види се, осим свега другога, из онога, што новога титула: universalis ecclesiae papa, што су измудрили његови легати на IV сједници овога сабора, нити он, нити послије велики Григорије (590—604) нису хтјели примити.

На другоме мјесту ми смо имали прилике показати, како је Лав велики разумијевао познате ријечи, што је Спаситељ казао Петру, кад га је овај Сином божјим исповједио.[183] Из ове исте бесједе, коју смо онда разбирали, ми би могли споменути још друга мјеста о првенству Петра слична овима, на пр., кад Лав истиче првенство посвећења Петрова, које га везује Христу, или кад спомиње о власти везивања и дријешења даровано Петру, и коју власт он налази код свакога епископа, који је Петровом правичношћу врши, т. ј. који пресуђује на начин, као што би то сам Петар учинио, — премда иначе у истој бесједи, по панегиричком карактеру исте, има доста такова, што свети занос Лавов према Петру очитује, али што се само занос м и мора назвати, кад се упореди са опћим учењем његовим о томе. У писму своме Максиму антиохијском Лав уздиже катедру антиохијску више свију, јер је Петром основана, и своју сматра у свему једнаком овој, и управо антиохијску признаје старијом од своје.[184] Ми ћемо у осталом даље видјети, да пријемство своје на катедри Петровој у

[182] Дивне нам оне ријечи из посланице ефескоме сабору Целестина овдје на памет долазе, да су сви епископи и по части насљедници апостола, да свима једнака права припадају, да сви морају једнако приповиједати у име апостола, којима је казано „идите и учите све народе" (Harduin. I, 1466). У смислу Лава говори о једнакости римског, александријског и антиохијског епископа и папа Григорије велики, који представља један католичански пријесто, којима, каже, „nunc ex auctoritate divina tres episcopi praesident" (Ep. ad Eulogium Alexandr. Lib. VII. ep. XL. in Migne. LXXVII, 899). Него мисао Целестина да сви епископи један католичански пријесто састављају много је темељитија и светија од Григоријеве, јер суврсмено, казује нам историја, запремали су ону „unam sedem" Григоријеву три осуђена као јеретици: Кир александријски, Хонорије римски и Макарије антиохијски (Види закључак VI вас. сабора Д. В. С. VI. 469. Harduin III, 1397). Да је збиља код тих само православље се чувало, а они су сва три суврсмено у јерес пали, ко је тад представником православља био, ако не скуп свију епископа, по себи једнаких?

[183] „Кирил и Методије и истина православља" стр. 218.

[184] Ep. 93 (al. 119).

Риму Лав сматра са свијем друкчије од онога, како су папе IX вијека на исто сматрале.

Проникнут вјером у своју врховну власт, као првога епископа хришћанскога свијета и епископа једне апостолске катедре, Лав сматра, да је он први позван, да чуварем правила буде, и као такав вијеран начелу, исказаноме још у III вијеку римским епископом Стеваном у расири његовој о прекрштавању јеретика са Кипријаном, да „не треба ништа новога уводити у оно, што је предано“,[185] он исказује, да „никаквом новошћу не смију бити измијењене, нити насилно повријеђене повластице цркава, које су установљене правилима св. отаца и утемељене одредбама светога никејскога сабора“,[186] и према томе очитује, да „његова апостолска катедра не ће никада одобрити, што није сугласно са њиховим (никејских отаца) правилима и установом“,[187] — и са таковога становишта изјављује, да се не може сагласити са установом 28 правила халкидонскога сабора.

Колико се благородним и мора признати такова свега оданост Лавова саборским установама, али с друге стране мора се жалити, да такав светитељ, какав је био Лав велики, могао се толико занијети на први бар мах духом противљења, да су неки западни писци морали заподозријети у њему завидност према цариградскоме пријестолу.[188] У осталом све то противљење Лавово

---

[185] „Nihil innovetur nisi quod traditum est“. Cyprian. Ep. 74 (Migne. IV, 425 cf. III, 1175).

[186] Испореди горе у почетку тумачења овога правила.

[187] Leo Ep. cit. ad Max.: „Quod ab illorum regulis et constitutione discordat, apostolicae Sedis nunquam poterit obtinere consensum“.

[188] Ми не разумјемо овдје протестанске писце, јер они сви само завидности Лава приписују сво његово држање према цариградскоме пријестолу; не ћемо спомenути ни Quesnel-а, јер нам се може пребацити, да је он јансенист и да су његови (главнији) списи стављени Римом у Index; не ћемо ни оно што Facundus говори да је Лав утврдио све, што је на халкидонском сабору закључено, осим онога правила, и из чега очита завидност Лавова провире (De Marca, De conc. sac. et imp. col. 233). Чујмо Pichler-а: „Es ist unverkennbar, dass in diesen Aeusserungen die Eifersucht auf den Residenzbischof sich kundgibt. Ein grosser, ja vielleicht der grösste Theil der damaligen Metropolen war lediglich durch den Umstand zu dieser Würde erhoben worden, dass sie die politischen Hauptstädte der Provinzen waren; alle diese hätten also wieder Bischöfe werden müssen, und welche Unordnung wäre entstanden, wenn die ganze damalige hierarchische Ordnung auf den Stand des Concils von Nicäa reducirt worden wäre, wie die Päpste Leo und Gelasius in Bezug auf den Bischof von Constantinopel es geradezu verlangten? Di ganze Entwiklung der Hierarhie wäre hiedurch unmöglich geworden“ (Die Trennung. II, 640). Ми не потписујемо безусловно прве из приведених ријечи из Пихлера, али не можемо, а да са свијем не признамо ваљаност наведених разлога.

изазвано је било само превутним приликама и трајало је веома кратко, дочим послије ми ћемо га чути већ, гдје са свијем друкчије о свему се овоме исказује.

Лаву није било у пуној мјери познато јерархијско стање цркве на истоку, а непозната му је била и радња халкидонскога сабора. О првоме морамо закључити из његових писама написаних поводом нашега правила.[169] О радњи халкидонскога сабора он је био криво обавјештен Лукентијем, који, проникнут злобом према источнима, настојао је, да тај исти дух усели и у благородно срце Лавово; пак ако није у томе могао успјети у оној мјери, у којој је хтио, успио је ипак, да прикаже све оце халкидонскога сабора ништа мање, него „прекршиоцима закона", и да приволи римскога светитеља, да своје негодовање поводом закључка о цариградском епископу изрази и цару, и царици, и Анатолију цариградском и оцима сабора, и другима. А да је у самој ствари зло обавјештен био о томе, показује садржај самих његових писама.

Чим се повратио у Рим Лукентије и извјестио на свој начин Лава, он, не чекајући да добије тачне податке о ствари, напише одмах четири писма у један и исти дан (22. маја 452. год.) и Маркијану, и Пулхерији царици, и Анатолију, и епископу Јулијану, његову заступнику у Цариграду. У првим трима просто на просто напада на Анатолија, и истиче његово частољубље (ambitio). које је једино могло дати повода ономе правилу; пак наводи: да само апостолске катедре морају првенство имати, да се Анатолије мора задовољити, што је епископ престолнице, да је никејски сабор установио ред међу првопријестолним епископима и да се тај ред не смије рушити, нити други га сабор може мијењати, да он не познаје никаквог правила II вас. сабора, на који се сабор позива, да су оци свакако принуђени били пристати на онај закључак, да је Анатолије крив, што је допустио себи противити се разлозима његових легата и т. д. Четврто писмо са свијем је друкчијега садржаја и оно разјашњава сву загонетку такова оштрога писања Лавова. Управљено је папскоме изасланику Јулијану, и садржи укор, што Јулијан није стао уз Лукентија, него му је још препоручио, да пристане на закључак сабора.[190]

[169] Hergenröther (O. c. I. 81—82) хоће да нам докаже на против, да је Лав све добро познавао. И оци халкидонски то у својој посланици Лаву претпостављају (види горе стр. 405) Допустивши ово, морала би се збиља допустити завидност код Лава Али ми овдје радије пристајемо уз Pichler-a, који каже: „Die Antwortschreiben des Papstes Leo verrathen deutlich, dass man in Rom die Verhältnisse des Orients zu wenig kannte, dagegen um die Wahrung der eigenen Ehre besorgt war" (O. c. II, 636).

[190] Писма ова носе бројеве 78. 79. 80 81, а по издању Migne. 104—107.

У Цариграду најнепријатнији су утисак произвела сва та Лавова писма због своје ванредности и новости. Та ко је боље могао познавати потребе источне цркве, него ли сами чланови халкидонскога сабора, који су сви, осим папиних легата, источни епископи били? Осим тога, зар су могли западни боље познавати мисао отаца никејскога (источнога) сабора, која их је руководила у издавању својих правила, него ли источни? И још, нијесу ли западни показали, да и не познају никејских правила, јер су их бркали са правилима сардискога сабора, или ако их и познају, то у фалсифицираноме виду, као што је показао један легат, прочитавши из свога некога зборника 6. никејско правило? При томе с каквим је правом имао епископ једне помјестне цркве да се истиче противу закључка васељенскога сабора, кад и повластице његове цркве нијесу другим установљене, него само сабором? Због те ванредности Цариград је морао одговорити Лаву на начин, како су његова писма захтијевала. Али тога није учинио из разлога, који смо ми прије споменули; него одговори на најблажији начин, увјеравајући светитеља, да је слабо морао бити обавјештен о дјеловању сабора, и да ствари са свијем друкчије стоје од онога, како је њему приказано. Кад је одговор из Цариграда стигао, мора се држати, да је Лав друкчије о свему почео мислити, и да је обратио другу пажњу на односни извјештај његова нарочитога повјереника, Јулијана. Јулијан станујући у Цариграду и имајући прилике да се својим очима упозна са правим стањем ствари на истоку, могао је свакако бољи извјештај поднијети Лаву, него ли Лукентије, који се тек тада са источним стварима упознао и од пристрастности, као што знамо, није слободан био. Осим тога, Јулијан је велико повјерење код Лава уживао, што се између осталога може закључити из једнога његова писми, у коме на особити начин препоручује га цару и царици;[191] према томе и извјештај Јулијанов, ако је за час могао Лавом бити пренебрегнут, али без свакога обзира ипак није могао бити остављен, тијем мање сада, кад је из Цариграда одговор са свијем друкчији стигао од онога, каквоме се он надао.

Управи услијед свега тога Лав слиједеће године ново писмо Јулијану, тражећи од њега, да му пошље све акте халкидонскога сабора у тачноме латинскоме прије оду, јер акти, које је добио био нијесу били потпуно јасни, и давали су повода неспоразумцима.[192] Хтио је свакако светитељ, да сам разбере све, и да провјери, колико му

[191] Ep. 84. (al. 111).
[192] Ep. 86 (al. 113).

је Лукентијем саопћено било, пак да коначни свој суд изрече. То је било у почетку марта 453., кад се на такав поступак одлучио Лав, али мало за тијем опет друкчије поступа, — и ту се мора свакако допустити изнова зли утицај Лукентијев. Не дочекавши одговора на своје писмо од Јулијана, који му је имао аутентичне саборске акте доставити, Лав отправља опет неколика писма на исток, најприје оцима халкидонскога сабора, за тијем Максиму антиохијском, истичући пређашње своје суђење о нашем правилу и осуђујући „амбицију" Анатолија.[193]

Ниже ми ћемо видјети, како Лав у писму своме Анатолију од марта 458. о свему већ друкчије суди, — сада ћемо летимично поглед бацити на разлоге, које је Лав у свим овим својим писмима истакао.

α) Лав истиче, да епископи апостолских катедара, т. ј. цркава, које су апостоли основали, имају право једини на првенство, дочим други, ма колико угледа имао град, гдје је њихова катедра, морају послије оних заузимати мјесто. Овдје Лав неправо суди. Није апостолски постанак једне цркве разлогом био, који је дао првенство једној цркви према другој, него увијек политички значај једнога мјеста. Доказом најочитијим томе служе апостоли сами, који нијесу тражили незнатна у политичком одношају мјеста, да катедре епископске оснивају, него увијек знатна у томе одношају мјеста, политичке центрове, између којих дакако Рим, као главно мјесто на западу, Александрију, као главно мјесто у Египту, Антиохију, као главно мјесто у Сирији и др. Петар, на примјер, казују нам апостолска дјела, проповиједао је у Лидији, у Јопи, у Кесарији, у многим мјестима Понта, Кападокије Витиније, Азије, Галатије и др.; ипак, нијесу те цркве, које је Петар основао и које су своје епископе, а неке и митрополите имале, особите повластице добиле, премда су по времену старије од других њим осниваних биле, него *само* главни политички центрови. Исто и Андреј, и Павао и други апостоли. Таковим својим поступањем апостоли су напутак дали, како морају даље поступати њихови пријемници. Да је Цариград у доба апостолско био онакав политички центар каквим је послије Константина постао, не би га заиста апостоли мимоишли, него би по свој прилици Петар и Павао први тамо епископску катедру основали, као средиште, из кога би лакше могло се распростирати јеванђеље, пак за тијем би се бринули о другима. Цариград би тада свакако уживао онај примат, који је признан био, пошто Цариграда није још било, Риму, као престол-

[193] Ep. 87 et 92 (al. 114 et 119).

ници царској. Слиједећи примјеру апостолскоме, апостолски пријемници, кад је Цариград постао престолницом, учинили су оно, што би сами апостоли иначе учинили били. — Не понављајући овдје онога, што смо на другоме мјесту казали о овоме питању, обраћамо пажњу још и на то, да је одредба антиохијскога сабора, која установљује да црквено разређење мора слиједити политичком, усвојена била и западном црквом, и према томе руководним начелом и тамо је служала кроз све вијекове. Примјере привађати сувишно је, јер их је и одвише много. Доста је погледати на различне архијепископе, примасе и патријархе не на истоку, него баш на западу и на мјеста, у којима они своја сједишта имају, пак испоредити их са другим мјестима, гдје су, као што се очито зна, апостоли проповиједали и цркве установљавали, и на нексе у јерархијском одношају степене, што ова посљедња и њихови црквени предстојници заузимљу, да се види, да је и западна црква у практици својој свагда шљедовала томе начелу, које је Лав нашао у једном часу у теорији порицати.[194] Осим тога, и овога сабора правило 17. изрично установљује, да политички значај једнога мјеста мора бити мјеродаван и у црквеним пословима. А ово правило, не само што није изазвало протеста од стране Лавових легата, него се на исто као што смо видјели у тумачењима 9. правила овога сабора, Никола I. позивље, доказујући нешто, на што источни нијесу нашли вриједним ни одговарати.[195]

β) Према ономе, што Лав говори о повластицама апостолских катедара, цариградски архијепископ морао би био повратити се на степен, на коме је био још онда, кад је Цариград тек био мала Византија, повратити се дакле за готово сто педесет година натраг, и постати зависним од јераклијског митрополита. У писму царици Пулхерији Лав се бар тако изражава, наводећи, да јераклијском митрополиту сва права морају и даље бити очувана. Колико оправданога има у себи оваки захтијев Лава великог, ми не ћемо сада да разбирамо: опазити нам је свакако, да овакав захтијев није могао поникти из другога, него из завидљивога и злобнога срца Лукентијева. Јер, хтјети се невјештим чинити о свој практици цариградске цркве од половине прошлога вијека пак до половине овога (5.) вијека, хтјети не признати обичај, који је оправдан

[194] Кад је у IX. вијеку смислило се римскоме патријарху прогласити себе Caput omnium ecclesiarum Christi et Princeps, и тада је политички разлог истакнут био. Види Benedicti III. ep ad universos episc. Galliarum a. 855. или Johannis VIII ad Petrum comitem a. 878.

[195] Види горе стр. 350 и слијед.

давношћу, и на основу кога признане су повластице и римскоме пријестолу, хтјети најпослије не знати дјеловање Златоуста, као цариградског архијепископа, и побуде, који су изазвали онаково дјеловање Златоустово, и његових непосредних предшастника и нашљедника на цариградскоме пријестолу и дакле придружити се закључку гласовитога сабора „под дубом" о њему, — све се то може допустити само код једног Лукентија, али никако, да је то потекло из личнога побуда великога Лава.

γ) Лав има потпуно право, што се истиче првим чуварем правила, и још више има право кад наводи, да је 6. правилом никејским утврђен ред старјешинства између првопријестолних епископа, али нема право, кад нијече, да један сабор нема исту власт као и други једнаки му у црквеним пословима, а остаје вијеран духу црквеном. При томе, ако признаје да је никејски сабор утврдио старјешинства, значи, да је тај сабор то имао власт и учинити, дакле саборима на име и припада утврђивати та старјешинства. Никејски је сабор утврдио обичај, по коме ће особите повластице као и римски уживати епископи александријски и антиохијски, а халкидонски сабор исто је учинио: утврдио је обичај, по коме ће једнаке повластице као они имати сада и цариградски, а дочим је он и епископ нове престолнице, то првенство части он ће имати пред другима, а послије епископа старе престолнице.

δ) Истиче даље Лав неколико разлога, у којима скроз дух Лукентијев провире, јер су опетовања онога истога, што је тај Лукентије на сабору изказао. — Лав изјављује да му није познато правило (3.) II васељенскога сабора у погледу цариградске катедре, прво, за тијем омаловажава сами онај сабор.[196] За прво може се истакнути изјава његових истих легата на I сједници сабора и изјава Евсевија дорилејског на XVI. На друго чудом се мора погледати, јер је непојмљиво, како се могао Лав тако изразити, кад послије други римски епископ, Григорије велики (590—604) ево овако се о првим четири васељенским саборима изражава: „Очитујем, да ја тако примам и уважавам четири сабора као четири књиге св. јеванђеља на име: никејски, цариградски, ефески и халкидонски".[197]

---

[196] Ep. 80 al. 106: „Persuasioni tuae in nullo penitus suffragatur quorumdam episcoporum ante sexaginta (ut jactas) annos facta conscriptio, nunquamque a praedecessoribus tuis ad apostolicae sedis transmissa notitiam, cui ab initio sui caducae dudumque collapsae sera nunc et inutilia subjicere fundamenta voluisti".

[197] Ep. ad Johannem Const. Ep. 25 (Migne LXXVII. 478). — На овакав начин изражавања Лавов о II вас. сабору Neander (Geschichte der chr. Religion. IV Aufl III, 253) са свијем основано опажа: „Er spricht hierbei mit auffallender

ε) На опетовање Лукентијеве изјаве на сабору, да је славољубље Анатолијево изазвало ово правило и да су оци принуђени били потписати закључак, које Лав чини у писмима царици Пулхерији и Анатолију, послије онога што смо сада казали, чини нам се да је сувишно се освртати. Оно је било тренутним појавом гњева светитељева, изазванога злим духом, и ништа више. Свједочи друго његово писмо управљено Јулијану у марту слиједеће године, гдје му тражи тачни пријевод свију аката сабора.

Сви ови „разлози" истакнути у први мах Лавом, послије њим су истим, ако не строго формално, а оно стварно опозвани били, особито кад се из једнога писма Анатолијева увјерио, да није частољубље његово изазвало онај саборски закључак, него неопходност прилика, тако да ми послије налазимо Лава у најтјешњим писменим сношајима са цариградским епископом.[198]

Него, и у оној самој противштини закључку халкидонскога сабора о епископу престолнице, противштини, изазваној тренутним

Geringschätzung von einem Concil, welches nachher allgemein in der abendländischen Kirche unter die ökumenischen gerechnet worden". Пак за тијем (S 254): „Es hält schwerlich Stich, wenn man die Anerkennung der Autorität jenes Concils durch Leo zu retten und diesen mit der späteren römischen Kirche in Uebereinstimmung zu bringen suchte dadurch, dass man, dem natürlichen Sinne der Stelle zuwider, dieses geringschätzige Urtheil Leo's nur auf den einzelnen Canon des Concils bezog".

[198] Ово писмо Анатолијево протумачено је било од римских богослова на свој особити начин и послужило им је ликовању, да је папа ето побиједио. Hergenröther на примјер (Photius. I, 87) кличе: „Der römische Stuhl hatte für jetzt einen glänzenden Sieg davon getragen. Der canon 28. schien völlig aufgegeben. . . Er blieb rechtlich ungiltig". Други пак приписују му лукавство грчко, као да се Анатолије тим писмом причинио да жртвује 28. правило. Hefele нашао је за добро једном §. своје „историје сабора" дати овој наслов, оснивајући се на оном Анатолијевом писму: „Die Griechen opfern scheinbar den 28. ten Canon" (II, 561 fg.). И Pichler (Gesch. der kirchl. Trennung II, 638) изводи приближно исто из овога писма. Оно међу тијем никаква разлога не даје онаким изводима. Не спомињући о томе, да овога писма на грчком језику и нема, него само на латинском, и да је дакле могло врло лако, као и много друго, бити фалсифицирано, особито оно мјесто, које онаким триумфом Hefele опетовано на 562 стр. споменутога дјела, пак и Hergenröther (l. c.) спомиње, — шта каже то писмо? Послије саопћења Анатолијева о неким својим клирицима, додаје: „У погледу тога што је установљено односно цариградскога пријестола сабором халкидонском, будите увјерени, да није мојим то настојањем учињено, јер сам ја кроз сав живот свој увијек љубио тишину и тежио остати у мојој маленкости. Него то је клир цариградски желио, и сви епископи ових страна били су сугласни на то, као што ћете из записника видјети". Има ли ту и најмањега разлога ликовању, да је „римски пријесто сјајну побједу тиме изнио"? Одговор Лавов од 29. маја 454. Анатолију, у коме му ставља пред очи, колико би светима морала бити за свакога отачаска правила, најбоље о томе свједочи.

заносом и израженој у неколиким писмима, провире узвишеност карактера светитеља и свијест о светињи своје епископске дужности, о потреби штовања права других епископа; провире дух понизности, који збиља проникавати и мора једног епископа. Он сматра себе пријемником апостолским, и као такав сматра првом дужношћу својом, да се истакне чуварем саборских установа, и кори друге, који нијесу тако као и он чуварима тих установа. „Што је противно светим правилама, много је зло, да би се могло трпјети“, каже светитељ Лав. Али као апостолски пријемник уједно он не сматра себе ничим више од других апостолских пријемника, нити особитим неким старјешином све цркве. У свима његовим писмима ми не налазимо једне ријечи, која би показивала неку аутократичну његову власт, којом би он на основу неког „божанскога права“ захтијевао да се нешто уради. Он осуђује сваку новост,[199] и изјављује, да никада његов пријесто апостолски не ће такову одобрити (apostolicae sedis nunquam poterit obtinere consensum); он одрјешито штити права митрополита, нити ће, каже, икада свој глас дати за то, да се та њихова права ма било ким крње; он највишу снагу у свима писмима својима ставља у заштиту никејских правила, и светиња њихова, каже, мора бити обвезном за сву цркву и за сва времена. За његову посланицу о православноме вјеровању он је био почашћен најславнијим именима и удостојен онаквих похвала, какве је само грчким језиком могуће изразити, и које би и најодушевљенији панегирик могле окитити; али се он ипак тиме не узноси, нити је хтио признати својим титул „архијепископа свију цркава на свијету,“ који су титул хтјели његови легати на IV сједници нашега сабора да му установе.[200] У свима посланицама и бесједама својим он говори о повластицама своје катедре, као катедре апостолске, али само у смислу првенства и пуноће васељенске цркве. У Ефес ево како он пише епископима сабранима на сабор: „Лав, епископ, светоме сабору, сабраноме у Ефесу, љубазној браћи својој, у Господу радост. Благочастива вјера најми-

---

[199] Наравно не у вјеронауку, јер стварање нових догмата, то је пород позднијих вијекова.

[200] Латински ријечи легата гласе: „Universalis ecclesiae Papae Leonis“, грчки мало друкчије, али у ствари исто: „*πασῶν τῶν ἐκκλησίων ἀρχιεπισκόπου Δεοντος*“ Harduin. II, 385. Cf. Д. В. С. IV, 10. Овај титул у осталом сами су легати дали папи, али не халкидонски сабор, као што је то послије тврдио Григорије велики (Ep. ad Eulogium et Anastasium Episc. Lib. V. ep. XLIII. in Migne. LXXVII, 771). Ова пошљедња околност важна је тиме, што показује да је папа сматрао, да му је само један сабор таков титул и могао признати.

лостивијега цара, знајући, да ће се много узвисити сама његова слава, ако у цркви католичанској не поникне никакво сјеме заблуда, признала је таково поштовање божанственим установама, да је, ради извршења светога подузећа, позвала и авторитет апостолске катедре желећи неким начином тиме, као од стране самога блаженога апостола Петра, прогласити похваљено његово исповиједање. Јер кад је Господ запитао: „„ко говоре људи да је син човјечији,““ различита су му мнијења саопћили ученици; а кад их је запитао, како они сами вјерују, први између апостола у краткој је ријечи обухватио сву пуноћу вјере, и казао је: „„ти си Христос, син Бога живога““ . . . зато му је Господ и одговорио: „„благо теби, Симоне сине Јонин! јер тијело и крв нијесу теби то јавили, него Отац мој, Који је на небесима. И ја ти кажем: ти си Петар, и на овоме камену сазидаћу цркву Своју и врата паклена не ће је надвладати““. Према томе, врло је далек од сустава ове зграде цркве онај, који не признаје исповиједања блаженога Петра и протурјечи јеванђељу Христову. . . А пошто не треба остављати без лијека такове заблуде, а христољубиви цар веома упутно и благочастиво зажелио је, да се сакупи сабор епископа да се потпуним разбором истријеби свака лаж, то сам ја послао браћу моју: Јулијана епископа и Рената презвитера, и сина мога ђакона Иларија, и с њима нотарија Дулценција, који ће замијенити моје присуство на светоме скупу вашега братства, и опћим с вама судом установиће оно што има бити благоугодно Господу“ . . .[201] Оцима халкидонскога сабора овако опет светитељ Лав пише: „Епископ Лав светоме сабору у Никеји (Халкидону), најљубазнијој браћи својој, у Господу радост. Ја би желио, најљубазнији, ради узајамне љубави нашега сбора, да су сви светитељи Господњи једнодушни у благочастију једине католичанске вјере, и да се не дају заводити од пута истине милостима или страхом свјетских власти. Али пошто се врло често догађају дјела, за која се треба кајати, а милосрђе божје превазилази кривице пријеступа, и усљед тога казна бива одложена, како би се могло постићи поправљење: то мора се уважити потпуно благочастива намјера најмилостивијега цара, који жели, да се сакупи свето наше братство, како би се разрушиле мреже ђаволске и успоставио се црквени мир, очувавши при томе право и част катедри блаженога апостола Петра; тако да је и нас позвао на то особитим писмима, да и ми присуствујемо светоме сабору, али одазвати се томе нијесу нам допустиле ни прилике времена, нити досадашњи обичај. У осталом у овој браћи

[201] Д. В. С. III, 57 и слијед.

нашој, т. ј. епископима Пасхазину и Лукентију и презвитерима Бонифацију и Василију, које шаље апостолска катедра, братство ваше нека сматра да сам и ја на сабору, и ви сами да нисте лишени мога присуства, јер кроз моје замјенике налазим се међу вама, нити сам удаљен од вас у проповиједању католичанске вјере; да ви, као што не можете не знати, чему ми вјерујемо по староме предању, тако да не би могли и сумњати о томе, каква је управо наша жеља".[202] — Покрај свега старања о значају своје катедре, Лав, као што се види, не заборавља и значај васељенске цркве, представљене на халкидонскоме сабору, пред којом хоће да оправда своју вјеру и којој своје никакве власти не намеће, него тражи, да од ње истина утврђена и проглашена буде.

Послије онако оштрога протеста од стране легата противу нашега правила, послије оних писама Лавових написаних противу истога од маја 452. до јунија 454., је ли 28. правило било уништено? Дакако да би тако морало бити, и правило би наше морало било изгубити одмах, пак за свагда своју ваљаност, да је владао тада данашњи појам о „папству", или бар онај појам, који се при Николи I саставио био. Али то је био тек V вијек, и у томе вијеку тек је у заметку још била она теорија „папства", која ће се послије у онаквим чудовиштним размјерима развити. О некој апсолутној, универзалној, непогрјешивој, божанској власти у цркви римскога епископа, власти, која и над васељенским саборима стоји, о таквој власти, у то доба још ни појма није имао ни сами тај римски епископ, а још мање други. Оци халкидонскога сабора да су могли и помислити да тај епископ има божанску власт над свом црквом, да су могли знати, да је од Христа добио збиља онакову власт, какву су послије истицали један Никола I, или Григорије VII, или Инокентије III, или Бонифације VIII, — они не би тражили били од Лава просто, да „почасти и својим пристајањем" њихов закључак, него би га подвргли његову утврђењу, којим би се наравно морала условљавати ваљаност или неваљаност тога закључка; даље, да су они могли мислити, да тај римски епископ има збиља такову божанску власт, није могуће допустити, да не би уступили одмах, чим је прво своје писмо Лав у мају 452. цару управио противу нашега правила, а исто је тако немогуће допустити, да би се они одлучили били даривати другима оно, што би само тај римски епископ по божанскоме праву могао једини да ужива. И сами Лав, да је могао помислити, да он збиља такову власт има, какву истиче данас тринаести папа његова

[202] Д. В. С. III, 114—117. Harduin. II, 47—50.

имена, он би био уништио оно правило у име своје божанске власти, коју је као „намјестник самога Христа“ морао имати, и предао би анатеми упорне, као што то, долазећи до смијешнога, чине за сваку беспослицу папе новијих вијекова. Нијесу, понављамо, ни оци халкидонскога сабора, нити је сам Лав велики о таковој божанској власти римскога епископа појма имао; дакле и правило ово, пошто је санкционирано било гласом васељенскога сабора, највише и једине непогрјешиве власти у цркви, оно је добило одмах правну снагу, чим је издано било, — и ту правну његову снагу признао му је званичним путем колико исток толико и запад.

Први је 454. год. цар Маркијан у име своје и друга му у западној половини царства Валентинијана III издао указ, којим се потврђују повластице, које су правилима дароване светим црквама.[203] Опозван буде тај указ 476. год. Вазилиском, јер Акакије, тадашњи цариградски патријарх није хтио, као што знамо, потчинити се наредби његовој, да успостављени буду на своје катедре два монофизитска епископа. Али слиједеће године нови цар Зенон прогласи потпуну ваљаност 28. правила халкидонскога; за тијем Јустинијан I својом CXXXI новелом установи, да „сходно опредбама црквених правила, најсветији папа старога Рима мора бити први међу свима светитељима, најблаженији пак архиепископ Цариграда новога Рима имаће друго мјесто послије светог апостолскога пријестола старога Рима; али ће стојати прије свију других пријестола.“[204]

Мало за тијем је и запад признао ваљаност дарованих нашим правилом повластица цариградскоме архијепископу. Сам Лав велики у писму своме 14. марта 458., ако изрично и не опозивље, што је прије писао био противу нашега правила, али повластице

[203] Cod. lib. I. tit. II. l. 12. Cf. Manuale Basilicorum C. Heimbachii (Lips. 1870) VI, 339 —

[204] „*Θεσπίζομεν . . . τὸν ἁγιώτατον τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης Πάπαν πρῶτον εἶναι πάντων τῶν ἱερέων· τὸν δὲ μακάριον ἀρχιεπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως τῆς νέας Ῥώμης δευτέραν τάξιν ἐπέχειν μετὰ τὸν ἅγιον ἀποστολικὸν θρόνον τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης, τῶν δ' ἄλλων πάντων προτιμᾶσθαι*“. Nov. 131. cap. 2. in Basilicor. Lib. V. tit. III. 3. Испореди I, 5. номоканона XIV наслова у ат. синт. I, 44. — „Nec solum Imperatorum auctoritate stetit Constantinopolitanae sedis dignitas et jurisdictio, verum etiam Ecclesiae universae consensu. Nam canones synodi Constantinopolitanae et Chalcedonensis codicibus Canonum Ecclesiarum inserti sunt, et sequentibus saeculis, tum secundum honoris gradum, tum etiam jurisdictionem in Pontum, Asiam et Thraciam, nemine fere refragante, retinuit Constantinopolitanus Antistes“ — опажа Du Pin (O c. p. 58—59), пошто је привео односне државне указе.

дароване цариградскоме пријестолу ипак мучке признаје У једноме писму Анатолију Лав жали, да неки подручни цариградскоме пријестолу помажу јеретицима, и препоручује Анатолију, да их одлучи од цркве. Анатолије изјави Лаву своје незадовољство, што он води бригу о пословима, који у његову јурисдикцију не спадају; на што Лав у споменутоме од 14. марта писму, овако измеђy другога одговара Анатолију: „Ви се не морате срдити, што сам вам ја напоменуо да би требало подврћи испиту оно, што се проноси о потчињенима вашој власти светитељима; ја тиме никако нијесам намјеравао увриједити ваше достојанство; него ми је старање било о вашој репутацији, која ми је толико исто мила, као и моја".[205] Као што је очито, Лав признаје свршени чин; и ако тога не изјављује формално, устежу га свакако пређашња његова писма, која би наравно тешко му сада било изрично опозивати. — Лавови непосредни нашљедници нијесу тако поступили као Лав него опет устадоше противу повластица, дарованих цариградскоме пријестолу. Али то је био тренутни појав, изазван приликама времена, особито тиме, што други нашљедник Анатолијев, Акакије, главни, узрочник познатог хенотикона цара Зенона, није заслуживао никаквих обзира од православних. И ми чујемо Геласија римског (492—496) у писму своме епископима Дарданије, гдје одрјешито устаје противу повластица дарованих цариградскоме епископу, кад те повластице на шкоду православне вјере служе.[206] Ово је, у осталом, био пошљедњи глас протеста противу 28. правила халкидонскога сабора, и од тога доба особито послије Јустинијанове споменуте новеле, оно је постало ваљаним за сву цркву.[207]

У почетку VI вијека блаж. Авит, епископ вјенски у Галији († 525.) пише Јовану цариградском и признаје му повластице, што му припадају, као епископу престолнице.[208] На такозваном VIII

[205] Ep. 128 (al. 151).

[206] Gelasii papae Ep. 7 ad Episcopos Dardaniae. Harduin. II, 905 sq.

[207] Без свакога коментара можемо овдје привести шта Хефеле (Conciliengesch II, 563) каже: „Zuletzt verstummte auch der laute Wiederspruch Roms; doch eine wirkliche und ausdrückliche Anerkennung jenes Canons hat Rom, wie die Ballerini behaupten, niemals gegeben. Es ist diess jedoch dahin zu beschränken, dass zur Zeit, als das lateinische Kaiserthum und ein lateinisches (у оригиналу је ова ријеч растављено напечатана) Patriarchat in Constantinopel bestand, die vierte Lateransynode unter Papst Innocenz III. im J. 1215 in ihrem c. 5 ausspach, der Patriarch von Constantinopel solle den Rang unmittelbar hinter dem von Rom und vor (у оригиналу растављено) denen von Alexandrien und Antiochien haben."

[208] S. Avitus Vienn., ep. ad Joann. Constant. (Migne LIX, 48). У посланици изражава радост што је одметништву Акакијевом крај учињен и Јована уз Хормизду првим свјетилима свијета спомиње.

вас. сабору (869 год.) правилом 21. признано је било првенство цариградскога епископа послије Рима.[209] Кад је Цариград под латинима био, у почетку XIII вијека, држан је био у Риму у цркви латеранској свеопћи сабор, кога римљани називљу „дванаестим васељенским", и тај сабор, пошто је папом Инокентијем III постављен био за цариградскога патријарха тошкански презвитер Гервазије, установи слиједеће (5.) правило: „Понављајући старе повластице патријаршеских пријестола, приволом светога свеопћега сабора, установљујемо, да послије римске цркве, која по милости божјој има првенство редовне власти над свима другима, као матер свију вијерних у Христа и учитељица, мора имати прво мјесто цариградска, друго александријска, треће антиохијска и четврто јерусалимска, уз очување при томе свакој свога достојанства"....[210] Оне прве ријечи из правила најочитије доказују, какав је значај

[209] Harduin. V, 909.

[210] „Antiqua patriarchalium sedium privilegia renovantes, sacra universali synodo approbante, sancimus ut post Romanam ecclesiam, quae disponente Domino super omnes alias ordinariae potestatis obtinet principatum, utpote mater universorum Christi fidelium et magistra, Constantinopolitana primum, Alexsandrina secundum, Antiochena tertium, Hierosolymitana quartum obtineant, servata cuilibet propria dignitatae..." Harduin. VII, 23. — Забавно је овдје мало испоређење. Лав велики диже глас протеста против 28 правила халкидонскога, јер цариградском се патријарху дарива право постављања митрополита у Тракији, Понту и малој Азији и ништа више, — и у томе он види чежњу за ванредном неком влашћу тога патријарха; а Инокентије III признаје првенство пред свима осталим патријарсима патријарху тога истога града не само, него и особите никоме другоме патријарху не припадајуће почасти Анатолије, Флавијан, Прокл, Златоуст и други цариградски архијепископи прије халкидонскога сабора одликовали су се потпуном умјереношћу у управи своје области, пак ипак их Рим осуђује за властохљепље; а какви су били они, којима је Инокентије III првенство признао, ево нека каже Thomassin: „Observare juvat enormes illas Latini Patriarchae Constantinopolitani usurpationes ... Uno verbo omnia complectere, si dicas, agebat ille summum in Oriente Pontificem, in totum, qua latissime patebat, Patriarchatum suum Legatos a latere mittebat cum eadem plenitudine potestatis, qua Pontificii gaudent Legati: hi de nullis non causis et primo judicabant, et per appellationem: aliorum Episcoporum, et quidem ipsis incolsultis, homines anathemate feriebant, solvebant excommunicatos ab aliis: Episcopos a Metropolitanorum jugo absolvebant; non sinebant a se provocari ad sedem Apostolicam; ob violentas in Clericos injectas manus si qui essent sacris interdicti, eos altaribus iisdem sacris reconciliabant; denique suo arbitratu beneficia conferebant, impatientes legum Canonumque, quos nuper Lateranense Concilium promulgaverat. Haec erat omnino quae Patriarcha Latinus per fas et nefas audebat." (Part. I. Lib. I. cap. 16. n. 3. Ed. cit. I, 128—129). — Из овог испоређења грчких патријараха цариградских IV и V вјека и латинских патријараха XII вјека, и односаја према једним и другима римских папа, истиче нам се, да је руководећим начелом за ове пошљедње била увијек не правичност, него постојана, при томе најочитија пристрастност.

имао протест легата римских на халкидонскоме сабору противу повластица, дарованих цариградскоме епископу, и да ништа него тренутно било је непризнање тих повластица од стране римскога епископа. Најпослије, кад је под Евгенијем IV позната флорентијска унија склопљена била, у гласовитом Decretum unionis читамо слиједеће: „Патријарх цариградски биће други послије најсветијег римскога папе, александријски пак трећи, за тијем четврти антиохијски и пети јерусалимски, уз очување свију повластица и права њиховиx". —

Ми смо приказали ето историју овога халкидонскога правила, у колико нам се чини, потпуну. На завршетку морамо још једну опаску сувремености додати. Правило ово, као закључак правог васељенског сабора добило је исти час, чим је установљено било, ону правну снагу, коју је као такав и морао добити. Ако су противу истога дигли глас протестације легати папе Лава најприје, за тијем и тај исти папа; али је та протестација трајала само, док се нијесу разјасниле неке прилике и уклонили неки неспоразумци, — и оно је послије и од легата и од папе признано било ваљаним И старији међу тијем и нови римски богослови упињу се свима средствима да докажу, да је оно установило нешто протузаконито. Ствар би била ова готово невјероватна или бар непојмљива, да не знамо, да се то правило тиче онога пријестола, на коме је сједио један Фотије и један Михаил Керуларије, и да дакле по дисциплини странке, да се послужимо изразом из политичког рјечника, мора сваки римски богослов противу истога говорити. Згоду им у томе пружају она неколика писма Лавова написана у први мах послије сабора под утицајем завиднога духа презрјенога у Цариграду његова легата Лукентија. На основу дакле тих писама, а слиједећи странци, доказују нешто, што је немогућно при постојећим историјским документима доказати. Од туда оно натезање у доказима, од туда она протурјечива тумачења нашега правила између њих истих. Они бране Лава док он протестира противу тога правила и доказују, како је канонички разложито Лавово становиште у томе. Да је лав остао при својој протестацији, да су слиједећи папе и сабори протестирали исто као и Лав у почетку, посао би им био лак. Као што су не признали правила других сабора источних, тако не би ни овога, и ту би крај био. Али Лав је сам одустао од првога свога поступања, а слиједећи папе и сабори признали су оно, што је овим правилом установљено, дакле треба протумачити исто на начин, како странци у корист иде. А да се то достигне, требало је неке по

датке, који се непосредно питању односе и који служе кључем да се све разбистри, пријећи мучке, као писмо Лава великог Анатолију од марта 458. године, или писмо блаж. Авита Јовану цариградском; друге податке требало је протумачити изврнуто, као указ Маркијана и Валентинијана од 455. године, или писмо Лава Јулијану од марта 453. године; најпослије требало је стварати таквих комбинација, које одлучно војују противу здраве критике. Бранећи Лава, док он оним својим писмима од 454. године диже глас противу овога правила, нехотимично послије морају да осуде самога Лава, кад у друкчије одношаје са Анатолијем ступа, морају за тијем да осуде папу Адријана II, при коме је онај сабор 869. године држан, папу Инокентија III, при коме се онај латерански сабор састао, папу Евгенија IV, који је први потписан на Decretum concilii Florentini, — морају најпослије да ставе у сумњу ваљаност свога Corpus juris canonici, у коме се одредба нашега правила на угледноме мјесту налази. На ово их консеквентно мора довести она тежња, кад протузаконитом хоће да прикажу одредбу нашега правила. Наравно тога они не изказују; али до оваквога закључка, особито при натезању неких између њих да доведу у сугласије пошљедње чине папства са првима, мора доћи сваки, који чита сва она многа њихова тумачења, па био он православни, био римокатолик, а иоле је познат са црквеном историјом IV и V вијека.

На одредбу овога сабора ми ћемо се још повратити у тумачењу правила трулскога сабора, који је својим 36. правилом поновио исту, и узаконио поименице ред између пет првопријестолних патријараха.

Правило 29.

Светогрђе је низводити епископа на презвитерски степен. Него, ако због каквог оправданог узрока неки епископи морају бити уклоњени са епископске службе, у таквоме случају не могу они заузимати ни презвитерскога мјеста. Ако су пак без икакве кривице уклоњени били са достојанства, нека буду повраћени на епископско достојанство.

Анатолије, најпобожнији архиепископ Цариграда, рече: Они, за које се каже, да су од епископскога достојанства низведени у ред презвитера, ако су осуђени били због

каквих оправданих узрока, по закону не могу бити достојни ни части презвитера; али ако су низведени били на нижи чин без неког оправданог узрока, и у никаквој кривици нијесу били затечени, правично је, да опет добију достојанство и свештену службу епископску.

(Трул 3, 26; анк. 1, 2; неокес. 9; Вас. вел. 27, 70).

— Ми смо ово правило превели са текста грчкога, као што се налази у ат. синтагми. У руским синодским издањима друге половине овога правила нема. У Крмчији оно гласи: „Аще сводитъ епископа в' презитерство, святотатецъ есть. аще бо повиненъ неосвященъ, сведеныи же безвины, да будетъ епископъ“.[211]

Почетак друге половине правила показује, да је прва морала бити предлог или изјава нечија; а из аката саборских ми дознајемо, да је тај предлог на име учињен био, послије саслушања односних извјештаја од легата римских, на који је предлог пристао и Анатолије цариградски, и за тијем од свега сабора усвојен.[212]

Није ово правило издано било на XV сједници сабора овога особним правилом, као остала, него је оно закључак, донешени сабором на IV својој сједници, поводом тужбе Фотија тирскога противу Јевстатија беритског, који је низвео био протузаконито на презвитерски степен три епископа, Фотијем постављена.[213] И овај закључак, као такав, који садржи у себи једну каноничку одредбу, усвојену халкидонским сабором, додан је био послије к осталим правилима истога сабора.

Правило је ово јасно по себи: ако је један недостојан због каквих пријеступа да врши свете тајне, недостојан је тога, ма на каквом се степену јерархијском он налазио, било на епископском, било на презвитерском, лишава се дакле у опће свештенства; и оци халкидонски светогрђем (ἱεροσυλία) називљу сматрати једнога недостојним да свештену службу на епископскоме степену врши, а међу тијем достојним тога на степену презвитерскоме, низводити на име једнога за казну са првога на други степен. Ако је један учинио какав пријеступ, који га лишава права, да као епископ службу божју врши, тај исти пријеступ лишава га да и као презвитер врши ту службу, јер једна је и иста јевхаристичка тајна,

[211] У Beveregii Synodikon (I, 147) приведено је исто као и у ат синтагми; а у издању Pitra (Op. cit. I, 533), послије приведених 28 правила, долази ово као 29 са слиједећим насловом: „Ex ejusdem sancti concilii actione de Photio episcopo Tyri et Eustathio episcopo Beryti.“

[212] Д. В. С. IV, 90—91. Harduin. II, 443.

[213] Д. В. С. IV, 90.

коју врши и епископ и презвитер, и такав мора бити лишен у опће свештенства; није ли у никаквом пријеступу крив, он мора задржати своје достојанство. За мањи пријеступ моћи ће бити подвргнут једної или другој врсти епитимије, али са свога степена на нижи степен јерархијски у име казне нипошто низвађан не може бити.

Правило 30.

Пошто су најблагочастивији епископи Египта одложили још и данас потписати посланицу најсветијег архиепископа Лава, не с тога, што се противе католичанској вјери, него што наводе, да у египатској области постоји обичај, ништа не предузимати без приволе и наредбе свога архијепископа, и моле, да им се допусти почекати, док не буде постављен нови епископ великога града александријског: ми смо нашли, да је правично и човјекољубно, да им се, пошто остану у своме сану у царскоме граду, даде рок, док не буде постављен архијепископ великога града александријског. И ради тога, остајући у своме сану, нека прикажу ко ће јамчити за њих, ако им је то могуће, или нека се закуну, да ће свјеровати.

(Ап. 6, 20, 25, 34, 81; ант. 9; сард. 7; Вас. вел. 10, 64, 82).

— Правило ово није као осебно правило уз остала на XV сједници халкидонским сабором издано, него је оно закључак донешени сабором на IV сједници поводом прошње египатских епископа, који су на сабору учествовали и који су се одрицали потписати се уз друге епископе у знак пристајања на посланицу Лава римскога Флавијану цариградском противу монофизита. Додано је ово правилима овога сабора, исто као и предидуће (29.) због тога, што садржи у себи једну каноничку одредбу, сабором усвојену, на име, одредбу о јамцима и о заклетви.

Поводом к издању овога саборскога закључка, или кажимо правила, био је слиједећи: На III сједници халкидонскога сабора био је свечано осуђен Диоскор, архијепископ александријски, предсједник разбојничкога сабора у Ефесу (449 г.), који је прогласио православним Евтихија и свргнуо између осталих блаженога Флавијана. Кад је на IV сједници халкидонскога сабора изјављен био

захтијев, да се сви оци, који осуђују Евтихија и његову науку, морају потписати на споменуту Лавову посланицу, и пошто су сви већ и били потписали, тринаест епископа александријског патријархата изјаве, да се не могу потписати, јер да је код њих обичај ништа не предузимати без приволе свога архијепископа, а дочим тога архијепископа сада немају, јер је Диоскор свргнут, а нови још није постављен, замоле сабор, да их не принуђују противу обичаја поступити. Снисходећи молби, оци се сагласе не свргнути их, него да ће почекати, док нови архијепископ не буде постављен, а међу тијем они морају остати за све то вријеме у Цариграду, и да не би почели распрострањавати опет науку Диоскора и Евтихија, наложе им или да прикажу јамце за себе, или да заклетвом обећају да ће ријеч одржати. Закључак овај халкидонских отаца и саставља наше ово (30.) правило

У погледу заклетве (*ἐξωμοσία*) споменуте у правилу опажа Валсамон, да је то морала бити једна ванредна заклетва, која је из круга обичних изилазила, и састојала се у томе, што се дотични клео или „главом царевом или својим спасењем".[214] У погледу јамаца, то су свакако морале бити свештене особе. Али по 20. правилу апостолском никакав, који клиру припада, не смије бити јамцем за другога; дакле као протурјечије се приказује међу овим халкидонским и оним апостолским правилом. Међу тијем то протурјечије престаје кад се обрати пажња на то, као што опажа Валсамон, да је забрањено клирицима јамчити само онда, кад то они ради своје особне користи и с изгледом на добит чине, јер тада бивају свргнути; али није никако им забрањено, нити ће подлећи свргнућу, кад они јамче за каквога сиромаха или из другог каквог благочастивога побуда,[215] као што је ево случај овдје, гдје један јамчи за православно вјеровање другога, да га од свргнућа спасе.

[214] Атинска синт. II, 290.

[215] Тумачење 20. ап. правила у ат. синтагми II, 28.

ПРАВИЛА
СВЕТОГ ШЕСТОГ ВАСЕЉЕНСКОГА САБОРА,
ТРУЛСКОГА

(иначе: ПЕТО-ШЕСТОГА САБОРА).

Правило 1.

Кад се започиње сваки било говор, било дјело, најбољи је ред, по ријечима богослова, од Бога започети и с Богом завршити. Према томе, кад ми данас свечано исповиједамо благочастије, и црква, у којој је Христос темељ, сваким даном расте и напредује, тако да се преко Ливанских кедара подиже започињући сада свети говор, божјом благодаћу установљујемо, да се има чувати чиста од сваке новштине и неповријеђена вјера, коју су нам предали свједоци и слуге Слова, богоизабрани апостоли; за тијем вјероисповиједање три стотине и осамнаест светих и блажених отаца, који се сакупише у Никеји за вријеме Константина, бившег нашега цара, противу нечастивога Арија, и њим измишљеног незнабожачког инобоштва или, боље рећи, многобоштва, и који нам једнодушном вјером раскрише и разјаснише једносушност у трима ипостасима богоначелне природе, и који, не допустивши да то остане сакривено под судом незнања, јасно научише вијерне, да једним поштовањем поштују Оца, и Сина, и Духа светога, опровргоше и разрушише учење о неједнаким степенима Божанства, и порушише и

разорише од јеретика из пијеска противу православља подигнута дјетска градива. Тако исто потврђујемо и оно вјероисповиједање, које је проглашено од сто педесет светих отаца, сакупљених у овоме царскоме граду за вријеме великога Теодосија, бившег нашег цара, примајући оно што они изрекоше о Духу светом као Богу, а одбацујемо нечастивога Македонија, заједно са пређашњим непријатељима истине, као таквога, који се продржљиво усудио Онога, Који је Господар, прогласити слугом и који је разбојнички хтио расјећи јединицу, која се не може дијелити, тако да нам потпуна не буде тајна наше наде. Заједно са гнусним и напрам истине бијесним Македонијем, осуђујемо и Аполинарија, заводиоца злобе, који је нечастиво изригао, да је Господ примио тијело без ума и без душе, и дакле да није потпуно наше спасење било. Уједно печатом засвједочавамо и учење, које је изложено од двије стотине богоносних отаца, сакупљених први пут у граду Ефесу за вријеме Теодосија, сина Аркадијева, нашега цара, као необориву силу благочастија, исповиједајући јединога Христа Сина божјега и ваплоћенога, и славећи непорочну Свагдадјеву. која Га је без сјемена родила, у строгоме смислу и у истини Богородицом; а одбијамо. као одлучено од божјега дијела, ништетно дијелење Несторија, који учи, да је једини Христос особно човјек, а особно Бог, и који подиже изнова јудејско нечастије. Подједнако православно утврђујемо и оно вјероисповиједање, које је нацртано од шест стотина и тридесет богоизабраних отаца у Халкидонској митрополији за вријеме Маркијана, који је такођер нашим царем био, и које је вјероисповиједање велегласно на све крајеве предало, да се једини Христос Син божји састоји из двије природе и да Га у тима двјема природама треба славити; те је из светих црквених мјеста изврглo, као нешто чудовишно и као кугу, таштомислећега Евтихија, који је учио, да је велика тајна дјела спасења нашега тек привидио извр-

шена, а с Евтихијем заједно и Несторија и Диоскора, од којих онај је био заштитник и први борац за дијелење, а овај за сливење, али који, са протуположних страна нечастија, стровалише се у један понор пропасти и безбоштва. Исто тако признајемо и потомцима нашима свето повјеравамо и оно, што благочастиво прогласише надахнути Духом светим сто и шездесет пет богонских отаца, сакупљених у овоме царскоме граду, за вријеме Јустинијана, блажене успомене бившег нашега цара. Они саборно предадоше анатеми и одвргоше Теодора мопсуетског, учитеља Несторијева, и Оригена, и Дидима, и Евагрија, који изнова јелинске басне изнијеше, и у својим сањаријама и маштама ума изнесоше на показ некакво прелазење и преврађивање тијела и душа, и нечастиво и несмислено устајаше противу васкрсења мртвих; исто тако и оно, што је написао Теодорит противу праве вјере и противу дванаест глава блаженога Кирила, и такозвану посланицу Иве. Обвезујемо се изнова, да ћемо неповријеђено чувати вјероисповиједање светога шестога сабора, који је скоро држан у овоме царскоме граду за вријеме цара нашега, свете успомене Константина, и које је већу снагу добило тиме, што је благочастиви цар наш установе тога сабора ради обезбјеђења њихова на све вијекове својим печатом утврдио, о које нас је вјероисповиједање богољубно поучило, да имамо исповиједати два природна хотјења или воље, и двије природне силе у ваплоћеном ради нашега спасења јединоме Господу нашем Исусу Христу, истинитом Богу, а судом благочастија осудило је оне, који су извратили прави догмат истине, учећи народе, да је једна воља и једна сила у јединоме Господу Богу нашем, Исусу Христу, а на име је осудило: Теодора фаранског, Кира александријског, Хонорија римског, Сергија, Пира, Павла и Петра, који су били предстојници у овом богоспасаемом граду, Макарија, бившег епископа антиохијског, Стевана, његовог ученика и безумнога Поли-

хронија, те је таким начином сачувало неповријеђеним опће тијело Христа Бога нашега. Једном ријечју установљујемо, да мора важити као чврста, и да мора остати непоколебљивом до краја вијекова вјера свију оних људи, који се прославише у божјој цркви и који су били видјела свијета, чврсто држећи ријеч живота, а исто тако да морају важити и њихови богопредани списи и догмати. Одбацујемо пак и предајемо анатеми све оне, које су они одбацили и анатеми предали, као непријатеље истине и као такове, који су узалудно бјеснили противу Бога и и који су неправду хтјели да на висину подигну. А ако који не чува и не прима све поменуте догмате благочастија и не мисли и не проповиједа овако, него хоће да исте догмате пориче, нека буде анатема, по наредби, која је већ издана од речених светих и блажених отаца, и из именика хришћанскога, као туђин, нека буде искључен и избачен. И послије овога ми коначно утврђујемо, да се не смије ништа додавати ономе, што је већ прије установљено, нити од тога што одузимати, а друкчије у томе нијесмо ни могли поступити.

(II васељ. 1; III васељ. 7; картаг. 1. 2).

— Првим дјелом овога сабора било је, да у име васељенске цркве исповједи и свечано утврди вјеру православну, како је она изложена била на пређашњим саборима и да преда анатеми све оне, који су против те вјере икада учили. Према важности предмета, оци сабора започињу ово своје правило ријечима, којима је 362. године Григорије назијанзин започео своју знамениту апологетичку бесједу о узроцима, за што је оставио цариградску катедру, на име, да сваки говор и сваки посао треба од Бога почети и с Богом завршити.[1] Исповиједају и проглашују, да се има чувати чиста од сваке новштине и неповријеђена (*ἀκαινοτόμητόν τε καὶ ἀπαράτρωτον φυλάττειν*, citra ullam inovationem immutabiliterque ac inviolabiliter esse servandam) вјера, која им је предана од апостола и св. отаца, а посебно сви догмати вјере, који су издани били на васељенским саборима: првом никејском (325.), првом цариградском (381.) ефеском (431.), халкидонском (451.), дру-

[1] Gregor. theolog., orat. 2 (al. 1.), c. 1.

гом цариградском (553.) и трећем цариградском (680.),[2] дакле на свима саборима васељенскима, који су држани прије овога сабора.

Овако је сваки васељенски сабор радио, прије него што би започео своје дјеловање, то јест, исповиједио би и утврђивао догмате, који су на пређашњим саборима изложени били. Али у томе, што су сви сабори васељенски, а исто и овај, понављали пређашње догмате вјере, не састоји се још сав значај ствари, него се тај значај и снага, по мудрој опасци архим. Јоанна у тумачењу овога правила,[3] састоји у томе, *прво,* што се исповиједање догмата оснива на опћој, једнакој вјери свију људи, који се прославише у цркви божјој и који су били видјела у свијету, по Богом просвјећеном уму њиховом, по чистоме познавању истине, по сталности својој у чувању те истине и по светости свога живота, и *друго,* што основу и светињу православног исповиједања саставља непрекидно предање од самих апостола, а које се предање свето и неповријеђено чува од стране православне цркве као аманет (*παρακαταθήκην*, I Тим. 6, 20. II Тим. 1, 14).[4]

Правило 2.

Свети овај сабор установљује као најизврсније и највећега старања достојно и то, да од сада у напријед за корист душа и за лијечење страсти буду у крјепости и сталнима осамдесет пет правила, која су примљена и потврђена од светих и блажених отаца, који су прије нас били, а која су и нама предана именом светих и славних апостола. А пошто нам је у тим правилима заповјеђено, да примамо Климентом издане установе истих светих апостола, у које су одавна већ иновјерни на шкоду цркве унијели неке подметнуте и неблагочастиве ствари, које су нам узвишену љепоту божанствених наредаба помрачили, то ради поправљања и обезбјеђења хришћанске пастве исте

[2] Символи, догмати и закључци ових васељ. сабора приведени су у моме „Зборнику правила" (II изд., 1886) од стр. XXIV. па у напријед. А о Аполинарију, којега такођер ово правило спомиње, види у тумачењу 1 правила II васељ. сабора.

[3] Спом. дјело II, 338—339.

[4] Види Vincentii Lirinentis Commonitorium cap. 22: „Duomodo intelligendum sit illud D. Pauli: O Timothee! *depositum custodi,*" а испореди и слиједећа capita (Ed. Aug. Vindel., 1757., pag. 67. sq.). Испореди и моју радњу „Кирил и Методије и истина православља," стр. 1—5.

установе разложито одбацисмо, не примајући никојим начином породе јеретичке лажи и не допуштајући их у чисто и савршено апостолско учење. Печатом засвједочавамо и сва остала света правила, која су изложена од светих и блажених отаца наших, а на име: три стотине осамнаест светих отаца, сабраних у Никеји, за тијем оних у Анкири, пак оних у Неокесарији, а исто тако и оних у Гангри; осим тога оних у Антиохији сирској, пак и оних у Лаодикији фригијској; тако исто и стотине и педесет отаца сабраних у овом Богом чуваном и царскоме граду, и двије стотине отаца сакупљених први пут у Ефеској митрополији, и шест стотина и тридесет светих и блажених отаца сакупљених у Халкидону; исто тако и оних у Сардики, и оних у Картагени, пак и оних, који се сабраше опет у овом Богом чуваном и царскоме граду за вријеме Нектарија, предстојника овог царскога града и за вријеме Теофила, бившег александријског архијепископа; осим тога правила Дионисија, бившег архијепископа великога града Александрије, и Петра, бившег архијепископа александријског и мученика, Григорија, бившег епископа неокесаријског, чудотворца, Атанасија, архијепископа александријског, Василија, архијепископа Кесарије кападокијске, Григорија, епископа нискога, Григорија богослова, Амфилохија иконијског, првог Тимотија, бившег архијепископа александријског, Теофила, архијепископа истог великога града Александрије, Кирила, архијепископа александријског и Генадија, бившег патријарха овог Богом очуваног и царскога града; исто тако и правило, које је издано Кипријаном, бившим архијепископом африканске земље и мучеником, и сабором, који је при њему држан, и које се правило у мјестима споменутих на томе сабору предстојника, и само код њих по преданом им обичају, чувало. И нико не смије горепоменута правила мијењати или укидати, или осим изложених правила примати друга, која су под лажним насловима измишљена од неких који су истином хтјели да тргују.

Ако се докаже, да је ко покушао новим замијенити или уништити које од горенаведених правила, такав ће подлећи епитимији, коју наређује оно правило, противу кога се огријешио, и кроз то ће се излијечити од онога у чему је сагријешио.

(Ап. 35; IV васељ. VII васељ. 1; картаг. 1; прводр. 10).

— Између свију правила православне цркве ово је по значају своме једно од најважнијих правила, — а за науку каноничкога права оно је најважније од свију других, која су издана до 692. године. А то с тога, што је овим правилом потврђен канонички, васељенски значај стотинама правила, која су по происхођењу своме имала само значај и обвезну моћ за поједине обласне цркве, а сада све те стотине правила добивају васељенски и опће-обвезни за сву цркву значај; ми разумијемо овдје сва она правила, која су издана од разних помјесних сабора и св. отаца, почињући од III вијека пак даље, не искључујући из овога ни апостолска правила. Правило ово спомиње и правила васељенских сабора, који су у IV и V вијеку били. Правила ових сабора имала су већ по себи васељенски значај, — и сабор овај кад спомиње и та правила, он то чини не у оном смјеру, у коме говори о осталим правилима, него он тијем хоће да покаже, како и послије неколиких вијекова правило једно васељенскога сабора мора ипак свагда у цркви имати значај и снагу строгога закона за цркву.

Проглашујући опћу обвезу за све и свакога дотичних правила, сабор овај уједно одређује и то, како се има сматрати на неке изворе права, који су до тога доба важили у црквеној практици, те дакле и у томе проглашује важну и опћу норму, како за сами живот црквени, тако и за црквено право.

Од правила, која имају у напријед важити за сву цркву као закони, сабор проглашује најприје правила св. апостола (85), за тијем правила васељенских сабора: првог (20), другог (7), трећег (9) и четвртог (30), пак правила помјесних сабора: анкирског (25), неокесаријског (15), гангрског (21), антиохијског (25), лаодикијског (60), сардикског (21), картагенског 419. год. (133) и цариградског 394. године (1), и најпослије правила св. отаца: Дионисија александријског (4), Петра александријског (15), Григорија неокесаријског (11), Атанасија александријског (3), Василија великог (92), Григорија ниског (8), Григорија богослова (1), Амфилохија иконијског (1), Тимотија александријског (18), Теофила александријског

(14), Кирила александрвјског (5) и Генадија цариградског (1), — свега 625 правила.[5] За сва ова правила сабор каже, да их „нико не смије мијењати или укидати, или осим изложених правила примати друга, који су под лажним насловима измишљена од неких, који су истином хтјели да тргују (μηδενὶ ἐξεῖναι τοὺς προδηλωθέντας παραχαράττειν κανόνας, ἢ ἀθετεῖν, ἢ ἑτέρους παρὰ τοὺς προκειμένους παραδέχεσθαι κανόνας, ψευδεπιγράφως ὑπό τινων συντεθέντας, τῶν τὴν ἀλήθειαν καπηλεύειν ἐπιχειρησάντων). Ако се докаже, да је ко покушао новим замијенити или уништити које од наведених правила, такав ће подлећи епитимији, коју наређује оно правило, противу кога се огријешио, и кроз то ће се излијечити од онога, у чему је сагријешио". Ово исто кажу и оци VII васељенскога сабора у своме 1. правилу, имајући пред очима поређана правила у овом трулском правилу и потврђујући правила трулскога сабора. У опће пак о томе, да се морају чувати стари обичаји, стара предања, стари закон и правило, да се не смије ништа уваћати противу саборских и отачаских правила и да треба одлучити од цркве свакога, који се не покорава тим правилима, — о томе говоре наредбе свију сабора (I вас. 6, 7, 13, 18; II вас. 2, 7; III вас. 7, 8; овога сабора правила 13, 19, 29, 32, 84, 87, 90; VII вас. 7; ганrр, 21. и т. д.) О правилима овако говори у својој *заклетви* православни епископ пред хиротонијом: „Обѣщаюся блюсти каноны святыхъ апостолъ и седми вселенскихъ, и благочестивыхъ помѣстныхъ соборовъ, иже на сохраненіе правыхъ велѣній суть узаконены, и елико по разнымъ, временомъ и лѣтомъ отъ истинно поборствующихъ по святѣй каѳоличестѣй восточнѣй православнѣй вѣрѣ, каноны и святыя уставы суть изображены, и та вся хранити крѣпцѣ и не нарушнѣ до кончины моея жизни съ симъ моимъ обѣщаніемъ свидѣтелствую; и вся, яже они пріяша, и азъ пріемлю, и ихъ же они отвратишася, и азъ отвращаюся" (т. 2). „Аще же обѣщанное здѣ мною что преступлю, или божественнымъ правиломъ явлюся противенъ, . . . тогда абіе да лишенъ буду всего сана своего и власти, безъ всякаго извѣта и слова, и чуждъ да явлюся дара небеснаго, при посвященіи возложеніемъ рукъ даннаго мнѣ Духомъ святымъ" (т. 19). *Православно исповиједање* о истоме предмету учи: „треба вјеровати, да све оно, што су одредили св. оци на свима васељенским и помјесним саборима православним, гдје су год они били држани, потиче од Духа светога, као што апостоли казаше:

[5] О свима овим правилима види што је казано од 5. до 35. стр. ове књиге.

изволися святому Духу и намъ (Дјел. ап. 15, 28). По примјеру њихову и сви остали православни сабори на исти начин потврдише своје одредбе".[6]

Овим у осталом не ограничава се власт црквена у својој даљој законодавној дјелатности, нити се овим искључује могућност, да према особитим својим условима једна помјесна црква може имати и своје посебне законе. Законодавна власт цркве свагда је имала, исто као што ће свагда и имати право, да према приликама укида старе или издаје нове наредбе, остајући наравно вијерна темељним начелима, израженим у опћецрквеном канону. Исто као што су у стара времена једни сабори укидали, или други облик давали појединим наредбама пређашњих сабора, тако исто и данас, нови сабор кад би се састао, имао би исто право Наредба дакле 2. правила трулскога сабора не ограничава закониту законодавну власт у цркви, да се не смије никакво правило мијењати, него оно забрањује, да се правила у опће мијењају у суштности њиховој, противно опћим законима и духу православне цркве, а угађајући страстима људи. Ова наредба само ограничава самовољу појединих, ма на каквом се јерархијском ступњу они налазили; она ограничава и сваку помјесну цркву, да противно духу опћега црквенога права, мијења које правило, примљено васељенском црквом; али она никако не ограничава надлежну власт, власт једнаку оној власти, која је ту наредбу издала, дакле васељенски сабор, да обзиром на нове потребе црквене, чувајући опћи дух правних наредаба у цркви, ново правило изда, или даде други облик пређашњем једном правилу. Истине вјере и морала једине су, које се не могу никада мијењати, и увијек исте морају остајати. Али правила извањскога живота црквенога могу се мијењати и мијењала су се са самим животом цркве. Дух свети, који је надахњивао оце, кад су издавали, обзиром на потребе у цркви у једноме вијеку своја правила, тај исти Дух није престајао, нити ће престати надахњивати оце, кад се они у другоме вијеку у Његово име саберу, да према новим потребама цркве пређашња правила промијене или нова издаду. Али док се не истакне једно законодавно тијело са онаковом надлежношћу, какву је имао трулски или други васељенски сабор у погледу издавања правила, дотле свако правило, које саставља данас опћи канонички кодекс, у савезу са другим односним правилима истога ко-

---

[6] I дио 72. одговор. Испореди Макарија Увод у правосл. богословље (руско изд.), §. 138.

декса, безусловно је ваљано и строго обвезно за свакога, који хоће да припада цркви.

Проглашујући на такав начин опћеобвезност свакога утврђенога и примљенога васељенском црквом правила за све чланове цркве, исти трулски сабор у своме 39. правилу допушта уједно помјесним црквама, да могу чувати и слиједити свака својим мјесним обичајима. Свака помјесна црква према условима, у којима се она налази, може имати, осим опћих правила, и своје посебно црквено право, по коме упоравља својим извањским животом. Само што ово посебно право мора бити сугласно у својој основи са опћим, темељним правилима цркве, мора бити проникнуто духом опћега права и мора тежити у својој осебности к оној цијели, којој тежи опће право црквено При томе, у посебноме извањскоме животу своме свака помјесна црква мора се руководити на првоме мјесту правилима опћеобвезнима за све, и тек у другоме реду својим помјесним установима. Ове пошљедње она може сама мијењати према приликама, које изнова наступе, дочим темељна правила она мора безувјетно и све то чувати. Самовољно одступање једне помјесне цркве и само од једнога правила, опћепризнанога и примљенога васељенском црквом, ставља дотичну цркву у положај расколничке задруге, и она престаје састављати собом дио једине Христове цркре.

Опћеобвезну дакле силу имају за свакога члана цркве сва без разлике правила, која опћи канонички кодекс састављају. Такав значај њихов није условљен извором, из кога они потичу, него тиме, што су она примљена и утврђена гласом васељенске цркве. Према томе једнаку важност има свако правило издано сабором васељенским, или сабором помјесним, или од једног или од другог оца. Темељ, на коме се она сва оснивају и првоизвор, из кога потичу, то је свето писмо и предање. Исус Христос, оснивајући Своју цркву, није јој предао један готови зборник закона, по којима би она имала управљати својим животом. Али Он јој је преднацртао цијељ, којој мора тежити, опуномоћио је, да употребљује установљена средства, којима ће ту цијељ достигнути и показао је правац, којим она мора ступати у своме дјеловању. Његове заповиједи, које нам је јеванђеље сачувало, састављају она начела, на основу којих црква руковођена Духом светим, почела је себе уређивати и дјеловати у свијету. По тим јеванђеоским начелима управљали су се главним начином апостоли, сједињујући у једну опћину све оне, који су у

Христа вјеровали, и давајући тој општини напутке, како се мора у унутрашњем и извањском своме животу управљати. Св. писмо и предање састављају таким начином темељ, на коме се у течају времена подигла законска сграда цркве.

Првим живим тумачем св. писма и апостолскога предања у цркви били су сабори Сабора је много у првим вијековима држано било по различним питањима, који су се у цркви истицала, н. пр. сабори поводом монтанизма, између 160. и 180. године, сабори у погледу светковања ускрса у Палестини, Риму, Понту, Галији, Мезопотамији и Ефесу, сабори антиохијски поводом Павла самосатскога, познатога антитринитарца, сабори о прекрштавању јеретика и т. д.; али већи дио ових сабора и закључака њихових имали су значај помјесни за једну или другу црквену област. Између свију истичу се по значају своме сабори васељенски и десет помјесних, којих закључци имали су свеопћи значај за цркву, и наредбе њихове примљене су биле и одобрене за свеопћу управу васељенском црквом.

Осим ових саборских наредаба, црква прима за свеопћу управу своју још и правила тринаест отаца. Као што су тумачи темељних правних начела св. писма и предања били сабори, тако исто тумачима саборских установа били су поједини оци. Саборска правила састављала су опће наредбе, које су имали приложити у посебним случајевима и према даним приликама пастири једне или друге помјесне цркве по својој особној увиђавности и под особну своју одговорност. Ово прилагање у дјело саборских наредаба од стране појединих пастира често је постајало јавним у окружним њиховим посланицама к пастви својој, у каноничким посланицама једнога пастира к другому, у каноничким одговорима њиховим на стављена им питања и т. д. Дубоко каноничко знање појединих између тих пастира заслужило им је свеопће уважење у цркви, и из њихових посланица или других списа узимана су била односна мјеста, која су собом представљала узвишена правила пастирске управе, и као такова била су примљена и одобрена за сву цркву и заједно са првима саставише опћецрквени канонички кодекс.

Оци трулскога сабора у правилу овоме спомињу „Климентом издање установе светих апостола, у које су одавна већ иновјерни (ὑπὸ τῶν ἑτεροδόξων) на штоду цркве унијели неке подметнуте и неблагочастиве ствари, које су нам узвишену љепоту божанствених наредаба помрачили“, те кажу: „ради поправљања и обезбје-

ђења хришћанске пастве исте установе разложито одбацисмо, не примајући икојим начином породе јеретичке лажи и не допуштајући их у чисто и савршено апостолско учење." О овим „апостолским установама" спомиње се у 85. ап. правилу, које каже, да их „не треба међу свима распростирати, јер у њима има тајственога (διὰ τὰ ἐν αὐταῖς μυστικά)", и намијењене су биле искључиво за употребу епископа. Правило ово трулскога сабора, нашавши да су неки унијели у те установе нешто, што је јеретичко, лишио их је оног значаја у црквеноме животу, а који је значај признао поређаним у правилу црквено-правним изворима. Према овој одредби трулскога сабора, као сабора васељенскога, апостолске су установе и престале имати законску важност у цркви, — али за науку црквенога права зборник апостолских установа вазда има и имаће велики значај.

Пуни наслов овога зборника ово је: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος τοῦ Ῥωμαίων ἐπισκόπου τε καὶ πολίτου καθολικὴ διδασκαλία*, или просто: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*.[7] Апостолске установе, како се данас издају, раздијељене су на осам књига, а свака књига опет на неколике главе. *Прва* књига садржи опће учење о моралу за свјетовњаке; *друга* говори о каквоћама и дужностима свештеника у опће; *трећа* о удовицама, о крштењу и о рукоположењу епископа и клирика; *четврта* о старању о сиромасима и о посвећеним дјевама; *пета* о мученицима и о празницима; *шеста* о јересима, о уздржности и о Мојсијевом закону; *седма* опет садржи опће учење о моралу, за тијем говори о крштењу, о постовима и о молитви хришћанској; *осма* књига најпослије говори о ванредним божјим даровима и о рукоположењу, за тијем излаже разне литургијске прописе, и на крају књиге, као додатак цијеломе зборнику, стоји 85 апостолских правила. Сав овај зборник, како га ми данас имамо, дијели се на три особита и међу собом различна зборника, од којих један састављају првих

[7] Подробно види о овоме зборнику у цјелини његовој и у појединим дијеловима: Dr. I. S. v. Drey, Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel. Erstes Buch. Untersuchungen über die Bestandtheile, Entstehung und Zusammensetzung, und den kirchlichen Werth der Apostol. Constitutionen. S. 1—200. — J. W. Bickell, Geschichte des Kirchenrechts. I, 52—70. 221—229. — C. C. J. Bunsen, Hippolitus und seine Zeit. I, 418—433. 455—527. — Ad. Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel. S. 170—192. — F. Funk, Doctrina duodecim apostolorum. Proleg. p. LVIII—LXI. 74—97. — Ф. Βρυεννίου Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων. стр. 35—50. — Н. Заозерскаго „О изворима права у прва три вијека" у додатцима к издању дјела св. отаца (руск. изд.), 1889., I, 170—245. 476—523.

шест књига, други саставља седма књига, а трећи осма књига, којој су као прилог додана апостолска правила. Ово је доказано како унутрашњим садржајем свега зборника и одношајем између првих шест његових књига к седмој књизи најприје, пак к осмој књизи, тако исто и спољашњим саставом зборника.[8] Ова три особита списа, или посебна зборника, који састављају данашњи зборник апостолских установа, састављени су били у добу од II до IV вијека, и за основу своју имали су мање старије списе, који су за тијем проширени били и од једног непознатог човјека у IV вијеку скупљени у један велики зборник.[9] По научним резултатима, који су добивени у ово пошљедње вријеме, послије издања тако званог „учења апостолског,“ дакле послије 1883. године, основу првог зборника, или првих шест књига, састављa један спис, који је имао наслов: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος προσπεφωνημέναι*, који спис може лако бити, да је написао и Климент епископ римски, а може бити и други који Климент из II вијека. Овај спис у III вијеку подвргава се у Сирији допунама, и у многим мјестима опажају се мисли такове, које показују да онај, који је допуњавао књигу, морао је бити полуаријанин.[10] Основу другога зборника, или седме књиге апостолских установа, састављa споменуто „учење апостолско,“ коме су додани неколики обрасци молитава и упустава за крштење. Користећи се „учењем апостолским“ дотични, који је састављао ову седму књигу, морао је бити такођер полуаријанин, јер се поједине полуаријанске мисли и у њој опажају, а лако може бити, да је то урадио овај исти, који је приредио у данашњем облику првих шест књига апостолских установа.[11] Основу трећега зборника, или осме књиге апостолских установа, састављају разни списи, који су били скупљени и уређени у оно исто вријеме, кад и прва два зборника, то јест, првих шест и седма књига.[12] А вријеме, кад је то било, и у опће, кад је сав овај зборник апостолских установа у данашњој редакцији приређен био, не може бити кашње од IV вијека.[13] С

[8] Види дјела споменута у 7. биљешци.

[9] Drey, a. a. O. S. 40 fg. — Bickell, a. a. O. S. 55 fg.

[10] Испор. *Βρυεννίου Διδαχή*, стр. 51 и сл. — Drey a. a. O. — Bickell a. a. O. — Harnack, a. a. O. S. 170 fg. — Pitra, Juris eccles. Tom. I. Synopsis hist. pag. XXXVI -XXXVIII.

[11] *Βρυεννίου Διδαχή*, стр. 35 и сл. — Harnack, a. a. O. S. 170. — Funk, O. c. pag. 74 sq.

[12] Drey, a. a. O. S. 103. fg. — Bickell, a. a. O. S. 59 fg.

[13] Drey, a. a. O. S. 154. fg., Bickell, a. a. O. S. 61 fg. — Pitra, l. c.

тога пак, што је главна основа овога зборника био споменути горе спис, који се приписивао Клименту, компилатор зборника ставио је на челу свога зборника име Климента, да покаже као да сав зборник од Климента потиче, те да му тиме даде више значаја.

Зборник апостолских установа преставља нам потпуну слику устројства, управе и живота хришћанске цркве у прва три вијека хришћанства, те с тога особито је важан овај зборник за црквено право.[14] Ми смо видјели одлуку трулскога сабора у погледу ових установа, али тијем није овај сабор порекао одлучно важност њихову, јер признаје, да им основу састављ „узвишена љепота божанствених наредаба," него сабор предупређује дотичне у погледу ових књига, казујући да онакве, какве су оне биле у његово доба, не могу служити упуством за епископе и да их треба одбацити, али не каже сабор, да их треба одбацити и тада, кад се оне прочисте од онога, што није строго православно у њима. Да је у овоме смислу црква разумијевала наредбу трулскога сабора, свједочи нам мноштво рукописа ових установа из каснијих вијекова,[15] по којим рукописима судимо, да су се исте установе употребљавале у црквеној практици, наравно прочишћене од онога, што је у њима неправославнога било, и историја са свијем не казује, да је икада противу те употребе црква дигла свој глас. А најбољим доказом овога служи нам свједоџба цариградскога патријарха Фотија, који у својој „библиотеци" спомиње апостолске установе, и каже, да су само три ствари у њима, које треба одбацити, али да су то такве ствари, које сваки може најлакше да опази, те дакле осталим, што је у тим установама, може слободно да се користи.[16] Овим се тумачи и то, што

---

[14] „Hoc enim quisque longe certissimum habeat, institutionum apostolicarum primum et optimum interpretem esse ecclesiae usum et consuetudinem," опажа Pitra (l. c.) завршујући ријеч о апост. установама.

[15] Pitra (I, 111) спомиње више рукописа апост. установа почињући од X. па чак до XVI вијека.

[16] Види Βιβλιοθήκη τοῦ Φωτίου. Κοδ. ριγ'. August. Vindel. 1601. p. 155. У лат. пријеводу, по издању Migne (Patrol. Gr. ed. Lat. LIII. 688), гласи ово мјесто: „Constitutiones poro tribus ex capitibus duntaxat reprehensioni videntur obnoxiae. Ex mala nimirum fictione, quam depellere non est admodum difficile; deinde quod contra Deuteronomium criminationes quasdam adducant, quae et ipse dilui facillime possunt; denique ex arianismo, quem item acarus paulo instando, refellere queas." Новији руски канонисти, приводећи ово мјесто из Фотијеве „библиотеке," доказују како су незнатне и те исте три ствари, које спомиње Фотије, и како оне и немају значаја за црквено право, пошто се са свијем не тичу права, него вјерских питања, те закључују доказујући, да „апост. установе треба да

су у канонички синопсис[17] унесени из осме књиге апостолских установа 17 правила са именом ап Павла (гл. 32.),[18] 17 правила са именом Петра и Павла (гл. 33.)[19] и 2 правила са именом свију апостола (гл. 46.),[20] која се правила налазе и у нашој Крмчији.[21] На дотичним мјестима у тумачењима правила, користимо се и ми апостолским установама, при нужној критици односних мјеста.[22]

Спомиње још трулски сабор у овом своме правилу једно правило о прекрштавању *свију* јеретика и расколника, који се обраћају у православну цркву, и које је правило издано било 256. године у африканској цркви при св. Кипријану. Ни овоме правилу трулски сабор не даје општеобвезни за сву цркву значај, као осталим од њега поређаним правилима, него му признаје само мјесни значај. Валсамон у тумачењу овог Кипријановог правила разјашњује мисао трулскога сабора о истоме правилу и казује, какав значај оно може да има у црквеној практици: „Овим се правилом установљује, да сви они, који се православној цркви обраћају, било од јеретика, било од расколника, морају поново бити крштени, макар да су они прије крштење и били примили. Међу тијем 7. правило II. васељенског сабора са свијем друго наређује у погледу оних, које треба и које не треба по други пут крстити, установљујући у томе тачну разлику. Прочитај дакле оно правило, и сли-

---

служе веома важним спомоћним извором за науку права“ Види Лашкарева Церковн. право. К. 1886., стр. 137—138., а такође спомenуту радњу Заозерског, стр. 520.

[17] Ат. синт. IV, 399—403.

[18] Cf. Pitra, I, 64—67.

[19] Ibid. p. 67—72.

[20] Ibid. p. 72.

[21] Гл. 2, 3. и 4. (изд. 1787., I, 25—30).

[22] Осим апостолских установа, о којима говори ово трулско правило, и апост. правила, постоје још неколики зборници, који носе име апостола и то: 1) *Διατάξεις περὶ μυστικῆς λατρείας* (Pitra. 1, 49—63. NN 1—14); 2) *Αἱ Διαταγαὶ διὰ Κλήμεντος καὶ κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων* (Pitra. I, 77—86. Bickell I, 107—132 Harnack. p. 225—237. Funk. S. 50—72. *Βρυεννίου Διδαχή. σελ. οβ'—πλ'.*); 3) *Τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Παμφίλου ἐκ τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ τῶν ἀποστόλων συνόδου, τουτέστιν ἐκ τῶν συνοδικῶν αὐτῶν κανόνων μέρος τῶν εὑρεθέντων εἰς τὴν Ὠριγένους βιβλιοθήκην* (Pitra. I, 91—93. Bickell. I, 138—143); 4) *Ἐκ τῶν διατάξεων κεφαλαία* (Pitra. I, 96—100); 5) *Ὅρος κανονικὸς τῶν ἁγίων ἀποστόλων* (Pitra. I, 103—104. Bickell. I, 133—137) и 6) *Τῶν ἁγίων ἀποστόλων ἐπιτιμία τῶν παραπιπτόντων* (Pitra. I, 105—107). У погледу ових разних зборника апостолских важи оно, што Зонара каже у тумачењу 85. апост. правила. Види стр. 12. ове књиге.

једи ономе, које је касније издано. Прочитај и 2. правило трулскога сабора, и видићеш, да оно, о чему ова посланица (на име правило Кипријанова сабора) говори, није од свију отаца примљено; јер је овако тамо казано: „„правило, које је издано Кипријаном, бившим архијепископом африканске области и мучеником, и сабором његовим, и које се само у мјестима споменутих на томе сабору предстојника по предангме обичају чува““. Из чега слиједи, да у почетку ово правило није било ни код њих свију у обичају. . . Па пошто 7. правило II сабора са свијем друго наређује од онога, што је у овој посланици установљено у погледу јеретика и расколника, који се к вјери обраћају, то је и установа исте посланице запуштена“.[23] Због овога разлога, споменуто Кипријаново правило и није ушло у опћецрквени канонички кодекс, који је 920. године на познатом цариградском сабору утврђен за сву цркву.[24]

Важно ово правило трулскога сабора ушло је од ријечи до ријечи и у Corpus juris canonici римокатоличке цркве, те дакле би оно у тој цркви имало и да важи.[25]

Правило 3.

Пошто је благочастиви и христољубиви цар наш ословио овај свети и васељенски сабор у погледу тога, да они који су убројени у клиру и другима божанствене дарове дијеле, буду чисти и непорочни служитељи и достојни мислене жртве великога Бога, Који је жртва и Архијереј, и да буду чисти од скврне, која је уз неких од њих прионула од незаконитих бракова; обзиром на то, што су подвласни пресветој цркви римској предлагали, да се има обдржавати сва строгост правила, а подвласни пријестолу овог Богом чуваног и царскога града правило човјекољубља и снисхођења, — отачаски и богољубно сложивши и једно и друго, да не би оставили ни кротост слабом, ни строгост оштром, навластито пак, кад је због незнања прекршај захватио доста велико мноштво људи, заједнички установљујемо за оне, који су се два пута же-

[23] Ат. синт. III, 19

[24] Ат. синт. V, 10.

[25] C. 7. D. XVI., а испореди и c. 5. D. XVI.

нили били, пак су под теретом гријеха све до петнаестог дана прошлога мјесеца јануара, минулог четвртога индикта, шест хиљада сто деведесет девете године остали, и не ће да од истога к себи дођу, да имају подлећи каноничкоме свргнућу. Они пак, који су пали у заблуду другобрачија, али који прије ове наше наредбе познаше већ што је корисно, те зло од себе отклонише, и неумјесно и незаконито здружење далеко од себе одбацише, исто и они, којима су жене од другога брака већ умрле, пак помислише на обраћење настојећи да у уздржности напредују и са свијем оставише пређашња своја безакоња, — било да су то презвитери, или ђакони, — за таксве установљује се, да имају престати од сваке свештеничке службе, или дјеловања, и да подлегну епитимији за неко установљено вријеме, али да ипак уживају част свештеничког сједишта и стојања, задовољавајући се што могу пред другима сједити и просећи од Господа плачем, да им се опрости гријех незнања; јер би неумјесно било, да благосиља другога онај, који има своје ране још да лијечи. Који су пак једну жену имали, и та коју су узели били, била је удовица, исто тако и они, који су послије рукоположења, склопили први брак, на име презвитери, ђакони и ипођакони, пошто им се за неко кратко вријеме обустави свештенослужење и пошто издрже епитимију, такови изнова нека се успоставе на своје јерархијске степене, али никако нека се не промичу на други виши степен, при чему ће, наравно, они морати претходно да развргну незакониту свезу. Али све ово ми установљујемо у погледу оних свештених лица, која су до петнаестог дана, као што је казано, јануара мјесеца, четвртога индикта, затечена у горепоменутим пријеступима, наређујући за у напријед и понављајући правило, које гласи: „Онај, који се послије крштења два пута женио, или је суложницу имао, не може бити ни епископ, ни презвитер, ни ђакон, нити у опће у именику свештеничком“; а исто тако и

„онај, који је узео удовицу, или пуштеницу, или блудницу, или ропкињу, или глумицу, не може бити ни епископ, ни презвитер, ни ђакон, нити у опће у именику свештеничком".

(Ап. 17, 18; трул. 26; Василија вел. 12, 27).

— У правилу се овоме понављају од ријечи до ријечи 17. и 18. ап. правило и наређује се, да прописи тих правила морају у напријед важити у пуној строгости. Остало о чему говори ово трулско правило, као што тачно опажа Зонара у тумачењу истога правила,[26] „изгубило је значај, као наредба, која је изазвана била само ондашњим приликама и која је била издана из снисхођења к тим приликама", те с тога се на наредбу овога правила и не заустављамо.

Правило 4.

Који се епископ, или презвитер, или ђакон, или ипођакон, или чатац, или појач, или вратар, смијеша са женскињом, која је Богу посвећена, нека се свргне, као такав који је невјесту Христову осквернио; а ако то учини свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 25; I. васељ. 9; IV васељ. 16; трул. 21, 40, 44, 45; анк. 19; неокес. 9; картаг. 6, 44; Васил. вел. 3, 6, 18, 19, 20, 32, 60).

— У 25. ап. правилу ми смо видјели, да потпада свргнућу са свештенога чина сваки, од епископа до пошљедњег црквенослужитеља, који учини блуд са ма каквом било женскињом. Тијем више мора овој казни подлећи онај из клира, који оскврни женскињу, која је Богу посвећена, и невјеста је Христова, — као што правило каже. Под именом женскиње (γυνή) разумијева се у овоме правилу дјевојка (παρθένος), која није била браком везана, него која је, по ријечима Василија великога, добровољно себе Господу посветила и одрекла се брака и одлучила се живјети у светости (прав. 18., а испореди и IV. васељ. прав. 16.). Зонара у тумачењу 44. правила картагенскога сабора зове овакве женскиње ἱεράς παρθένους (посвећене дјевојке, virgines cacras).[27] Особитим обредом њих је посвећивао надлежни епископ (картаг. 6), и водио је о њима старање, повјеравајући

---

[26] Ат. синт. II, 314.

[27] Ат. синт. III, 410. Испореди Chrysostom, hom. 13. in I ad Timoth. — Theophylact, in I. Corinth. 7.

их поштеним женскињама, да живе заједно с њима и да се утврђују у врлинама; или је пак њих неколико заједно живјело у једној кући под руководством старије какве одличне женскиње, а под строгим надзором надлежнога епископа.[28] Обред, који је обављао епископ посвећујући ове дјевојке састојао се у молитви и благослову, и био је различит од хиротесије (χειροθεσία) ђакониса, о којима смо говорили у тумачењу 15. правила IV васељенскога сабора, а о којима спомињемо и у 14. и 40. правилу овога сабора.

Тежина казне, коју правило наређује за клирике, који оскврне посвећену дјевојку показује, да се овдје говори о таквоме блудочинству, које је извршено без кривице те дјевојке, и дакле да је пријевара или насиље било по сриједи. Ово потврђује и текст самога правила, у коме се за саме дјевојке никаква казна не налаже; дочим на против врло тешке се казне за њих прописују, ако је са њиховом кривицом блудочинство извршено. (Васил. вел. пр. 18, 60).

Свјетовњак, који оскврни посвећену дјевојку, подлежи одлучењу од причешћа, по овоме правилу. Каноничке ове казне усвојене су биле и грчко-римским грађанским законодавством, и Јустинијанова 123. новела казни овакав пријеступ као криминално дјело[29]

Правило 5.

Ван оних особа, које су слободне од свакога подозријења, и које су означене у правилу, никакав из свештеничког именика нека не држи при себи женскиње, или слушкиње, како би се тијем сачувао од сваког приговора. А који преступи ово, што ми наређујемо, нека се свргне. Ово исто нека обдржавају и евнуци, да се беспријекорнима сачувају; преступе ли ово, нека се свргну, ако су клирици, а ако су свјетовњаци, нека се одлуче.

(Ап. 5, 21, 22, 23, 24, 26; I васељ. 1, 3; трул. 12, 13; VII васељ. 18, 22; анкир. 19; картаг. 3, 4, 25, 38, 70; Василија вел. 88).

— Правило, на које се позивље ово трулско правило, то је 3. правило I васељенскога сабора. Женскиња или слушкиња (γυναῖκα

[28] Ат. синт. III, 410—411.

[29] Види Валсамоново тумачење овога правила у ат. синт. II, 316.

ἡ θεραπαινίδα, mulier vel ancilla), о којима се у овоме правилу говори, то су оне исте συνείσακτοι (доведене женскиње) за које спомиње оно никејско правило, — и пријети свргнућем свакоме свештеноме лицу, које се усуди такове у својој кући држати; допуштајући дакако, да може слободно држати матер, сестру, тетку и још такву само женскињу, која је слободна од свакога подозријења. Подробности о овоме налазе се у нашем тумачењу поменутог никејског правила.

Додаје ово трулско правило сличну наредбу о евнуцима, о којима смо ми споменули у тумачењу 21.—24. ап. правила.

Правило 6.

Пошто је у апостолским правилима казано, да од оних, који су нежењени ступили у клир, само се чаци и појачи могу женити, то чувајући исто, и ми наређујемо, да од сада никикав ни ипођакон ни ђакон, ни презвитер, послије свога рукоположења, не смије ступати у брачну свезу. А који се усуди то учинити, нека се свргне. Жели ли који између оних, који ступају у клир, по закону брака саставити се са женом, нека то учини прије рукоположења за ипођакона, или ђакона, или презвитера.

(Ап. 5, 26, 51; IV васељ. 14; трул. 3, 13, 21, 30; анкир. 10; неокес. 1; картаг. 16; Васил. вел. 69).

— У овоме се правилу понавља 26. ап. правило и проглашује се опћим и непромјенљивим законом за сва времена, да не смије више ступати у брак нико, који је већ једном постављен за ипођакона, а тијем мање, кад је рукоположен за ђакона или презвитера. Жели ли који од оних, који ступају у клир, по закону брака саставити се са женом, нека то учини прије рукоположења (πρὸ τῆς χειροτονίας, antequam ordinetur) за ипођакона, — каже правило; а послије тога већ не смије никако. Колико је требало са основнога гледишта казати о овоме питању, ми смо већ казали у тумачењу поменутог ап. правила. Овдје се морамо осврнути на другу врло важну околност, а на име, што се овим трулским (6) правилом укида једна старија канонична наредба по овоме питању, а то је наредба 10. правила анкирскога сабора (314. год.) којом се допуштало чак и ђаконима, да се могу женити послије рукоположе а, ако су као неожењени били рукоположени на ђаконство.

Посебно о овој наредби анкирскога сабора говоримо у тумачењу 10. правила тога сабора. Наредба ова сматрала се за дуго времена каноничком код многих; и премда очито противна практици цркве најстаријега доба и постојећим већ у то доба законским прописима (Апост. установе VII, 17; ап. пр. 26), ипак често се њој слиједило сад у овој, сад у оној помјесној цркви. У првој половини VI вијека грчко-римско законодавство нашло је, на молбу цариградскога патријарха св. Епифанија (520—535), да изда у овоме погледу нарочиту законску наредбу. Издао је на имо 18. октобра 530. цар Јустинијан закон један, у којем се проглашује обвезном за све наредаба 26. ап. правила и одређује се у смислу светих канона искључење из клира сваког онога, који се ожени, пошто је постављен био за ипођакона.[30] У истоме смислу издане су биле за тијем истим Јустинијаном три новеле (VI, XXII и CXXIII), између којих пошљедња (од 1. маја 546.) категорично прописује, да који се презвитер, ђакон или ипођакон ожени послије рукопопожења, има бити одмах искључен из клира (*ἐκβαλέσθω τοῦ κλήρου*) и предан грађанској власти онога мјеста, гдје је био клириком.[31] Закони ови ушли су дакако у каноничке зборнике и добили су према томе онај значај, који им је припадао по садржају своме.[32] Али покрај свију ових закона и покрај изричнога прописа у овоме погледу поменутог ап. правила, ипак се сматрало дозвољеним држати се наредбе 10. правила анкирскога сабора, те су се поједини, а са дозволом истих епископа, женили и послије рукоположења. Шта више, увукао се био обичај, да се некима, који су нежењени ступали у клир, допуштало женити се у току прве двије године послије рукоположења, и тек када би тај рок истекао, тада се већ нијесу могли више женити. Овакав протуканонички обичај изазвао је оце трулскога сабора, да издаду ово своје (6.) правило и тијем утврде снагу 26. ап. правила. Али поменути је обичај дубокога корјена захватио био, и ми налазимо између новела цара Лава мудрога (886—910) једну, која свима напомиње пропис поменутога трулскога правила, оштро осуђујући што се противу каноничких наредаба цркве допушта дотичнима да се могу и послије рукоположења женити, а посебно осуђујући обичај о двогодишњем року, у коме се дозвољала та женидба све-

[30] Cod I, 3, 45.

[31] Nov. VI. c. 5. год. 535., Nov. XXII. c. 42. год. 536., Nov. CXXIII. c. 14. год. 546.

[32] Номок. XIV наслова, IX, 29 (ат. синт. I, 210. 212). Види Крмчију, гл. 42, т. 45. 46, гл. 44, IX, 29., гл. 48, V, 2 (Сп. изд., II, 23. 58. 89).

штених лица.[33] Овијем је у опће крај положен оном протукано ничком обичају, те је постало непромјенљивим законом, да се само чаци и појачи могу женити послије своје хиротесије, а нико више. У осталом трагови онога обичаја опажају се још и касније, а на име, крајем XII вијека, кад се александријски патријарх Марко обраћа Валсамону са питањем: Ὑποδιάκονος καὶ διάκονος δύναται νομίμως συναφθῆναι γυναικὶ, ἢ οὔ; (да ли се може ипођакон и ђакон законито оженити, или не?). Валсамон одговорио је на ово питање позивом на сада поменуту новелу цара Лава.[34] У тумачењу 10. правила анкирскога сабора архим. Јоанњ каже за овај обичај, да га неки тумаче тијем, што су у првим вијековима често бивали рукополагани поједини млади људи противу своје воље, и ти млади људи ступали су у брак и послије рукоположења.[35]

На основу овога трулскога правила у руској цркви допушта се данас удовим свештеницима и ђаконима да се могу женити, пошто их надлежна власт (св. синод) ријеши свештеничкога чина. Ово се завело у руској цркви закључком московскога сабора 1667. год. и указом од 30. априла 1724. године. О томе, да ли канонички може једно свештено лице тражити да ријешено буде чина и да ли му црквена власт може то дозволити, ми говоримо у тумачењу 21. правила овога сабора. Овдје се заустављамо на прво питање, и то, да ли је канонички оправдано допуштати удовим свештеницима и ђаконима да ступају у брак, односно, да ли је оправдано на основу овога (6.) трулскога правила допуштати такав брак, као што је то у данашњој практици руске цркве?

Из онога, што је казано у тумачењу 26. ап. правила и што је до сада речено у тумачењу овога правила види се већ, да практика руске цркве о дозволи брака удовим свештенослужитељима не може се сматрати канонички оправданом. Правило ово (6.) трулскога сабора јасно је, да јасније не може бити, и оно се може приводити само као *забрана* свештеним лицима, од ипођакона на више, да ступају у брак, а никако као *дозвола* тога; и ако се ово чини, то треба чинити са великим умним патезањем, а што је главно, то показује, да каноничке наредбе за такву дозволу нема, као што то доказују сами руски канонисти, и што ми приводимо у тумачењу 21. трулскога правила. Правдају ову до-

[33] Nov. III. (Zachariae Jus gr. rom. III. 71). Види Властареву синтагму Г, 2 (Ат. синт. VI, 153).

[34] Канон. 39. одговор у ат. синт IV, 477.

[35] Спом. дјело, I, 388. Исгор. Аристиново тумачење овога правила у ат. синт. II, 319.

зволу тијем, што се она издаје, пошто је дотични свештенослужитељ лишен чина и престао припадати клиру, пошто је дакле прешао у ред свјетовњака, — те му се дозвољава ступити у брак, не као свештенослужитељу, него као свјетовњаку. Али ни ово се не даје оправдати. У номоканону XIV наслова (IX, 29) приведен је закон од 18. октобра 530. године цара Јустинијана у смислу 26. ап. правила, и ту се говори о безусловној забрани да ступа у брак, ко је једном већ примио рукоположење, и такав брак сматра се незаконитим и срамотним, а дјеца из таквога брака не сматрају се ни природним (naturales), него са свијем незаконита и недостојна права нашљедства. Тијем, што је овај Јустинијанов закон примљен у основни канонички зборник православне цркве, призната је за цркву потпуна његова законска обвеза. Валсамон у схолији на поменуто мјесто номоканона додаје, да се брак сматрао ништавим и дјеца незаконитима, *ма на какав било начин да је дотични свештенослужитељ ријешен био чина* и тада се оженио (Ат. синт. II., 211). Василије велики својим 6. правилом осуђује као блудочинство сваки брак, који склопи један клирик послије рукоположења и наређује, да се то мора разврћи. А Зонара и Валсамон у тумачењу овога правила Василија великог опажају, да се ово тијем прије мора учинити, како би се одузела свака прилика за гријех дотичноме свештенослужитељу и онда, кад је он лишен свештенога чина (Ат. синт. IV, 108), другим ријечима, ако је један свештенослужитељ лишен био чина надлежном влашћу и постао дакле свјетовњак, и као такав оженио се, брак тај његов црква не сматра законитим, него мора исти брак бити разведен, „да се тијем одузме прилика јеретицима“, као што каже у поменутоме правилу Василије велики, „да нам пребацују, као да ми попуштањем у гријеху кога себи привлачимо“. Мисао ова цркве о забрани брака свештенослужитељима, ма да су они и лишени свештенства, изражена је најјасније у Валсамоновом тумачењу 44. правила Василија великог, гдје се одлучно осуђује брак свештених лица. „Свештеницима,“ казано је ту, „пошто су се једном одрекли другобрачија тијем, што су примили посвећење и ово Богу обећали, не може се никако допустити, да се ради тјелесне насладе одричу свештеничког достојанства (*διὰ τὴν σαρκικὴν ἐπιθυμίαν παραιτήσασθαι τὴν ἱερατικὴν ἀξίαν*), да газе завјет Богу и да служе тјелесној наслади; *него ако они и престану припадати свештенству, мора им бити забрањено, да једном посвећена тијела своја скврне другим браком* (*κωλυθήσονται τὰ ἅπαξ ἱερωθέντα σώματα αὐτῶν δευτέροις γάμοις βεβηλῶσαι* corpora sua quae sunt Deo semel con-

secrata prohibebuntur secundis nuptiis profanare)". У овоме смислу говори и једна одлука цариградскога синода при патријарху Пајсију I год. 1655, а друкчије није могла ни говорити, стојећи на каноничком учењу православне цркве. — Ако се у руској цркви и дозвољава брак свештенослужитељима, пошто су били ријешени свештенога чина, али то бива само с тога, што постоји још на снази поменути указ 1724.; а да црквена власт и у Русији то осуђује, или бар не одобрава, имамо не једну свједоџбу. У часопису петроградске академије „Христіанское чтеніе" (за 1871. год.) има чланак А. Лаврова (који је послије постао архијепископом литовским), и у томе чланку (II., 84—87) приведено је неколико примјера, почињући од XVII вијека, из којих се види, колико је старања улагала руска црквена власт да склони дотичне, да остану вијерни завјету положеному, и како је мал не осуђивала сама онај чин, који је према постојећем указу морала на пошљетку да изврши. А из почетка XIX вијека приводи се један примјер, гдје св. синод живо препоручује кишињевском митрополиту, да отклони некога удовог свештеника, који је тражио да буде ријешен чина, како би се могао оженити, те између осталога св. синод препоручује митрополиту да предочи томе свештенику, „что со вступленіемъ въ священный санъ, соединяется торжественный обѣтъ Богу пребивать въ семъ званіи до конца жизни, да и вообще ап. Павелъ въ первомъ посланіи къ Коринѳяномъ научаетъ: кійждо въ званіи, въ немже призванъ бисть, въ томъ да пребываетъ. Ни въ словѣ Божіемъ, ни въ правилахъ св. отецъ не обрѣтается дозволенія вдовымъ священникамъ слагать съ себя санъ ради второбрачія. Изъ всего слѣдуетъ, что на пріемлемое имъ, священникомъ, произвольное отъ сего сана низпаденіе не можетъ быть Божія благословенія" (Синодски записник 11. септембра 1816., бр. 65). — Из овога и других примјера види се најјасније, колико је неосновано привађање овог (6.) правила трулскога сабора да се оправда дозвола, да један удови свештеник може ријешити се свештенога чина, те оженити се. А да нема у опће ни једнога правила, које би то дозвољавало, видјели смо већ јасно и бистро.

Правило 7.

Пошто смо дознали, да у неким црквама ђакони заузимљу црквене службе, и због тога неки између њих, проникнути продрзљивошћу и самовлашћем, сједе прије

презвитера, наређујемо, да ђакон, ако је и у достојанству, то јест, у каквој црквеној служби, нема опет да сједи прије презвитера; осим случаја, кад замјењујући особу свога патријарха, или митрополита, дође у други град због каквога посла, јер тада, као намјеснику патријархову или митрополитову мора му бити одана част. А ако који, заведен самосилничком дрзовитошћу, усуди се ово учинити, такав, пошто се збаци са свога степена, нека буде посљедњи између свију у ономе чину, коме припада у својој цркви; јер Господ наш заповиједа, да се нема чезнути за зачељима, по ономе учењу, које је изложено у светог јеванђелиста Луке од самога Господа нашега и Бога (20, 46). Јер онима, који су били на гозбу позвани, Он је казао слиједећу причу: Кад те ко позове на свадбу, не сједај у зачеље да не буде међу позванима ко старији од тебе; и да не би дошао онај, који је позвао тебе и њега, и рекао ти: подај мјесто овоме: и онда ћеш са стидом сјести на ниже мјесто. Него кад те ко позове, сједи на посљедње мјесто, да ти рече кад дође онај, који те је позвао: пријатељу, помакни се више; тада ће ти бити част пред онима, који сједе с тобом за трпезом. Јер сваки, који се подиже, понизиће се, а који се понижује, подигнуће се (Лук. 14, 8—11). И ово исто нека се обдржава и у осталим свештеним чиновима; јер треба знати, да су духовна достојанства много узвишенија од свјетских.

(I васељ. 18; трул. 16; лаодик. 20).

— Одјелито од установљених степена свештене јерархије (*ἱεραρχία ἱερατική*, hierarchia ordinis), постојале су од најстаријих времена цркве разне *црквене службе* (*ὀφφίκια* или *ἀρχοντίκια ἐκκλησιαστικά*, officia ecclesiastica), које су се тицале спољашње црквене управе, и које нијесу условљене биле овим или оним степеном свештене јерархије. Називали су степенима (*βαθμοί*, gradus) и ове црквене службе, али не у правоме смислу (*καταχρηστικῶς*, abusive), као што опажа Валсамон у тумачењу 17. ап. правила, јер степени у правоме смислу (*κυρίως*, proprie) постоје у свештеној јерархији, а службе и начелништва само су почасти и средства за издржавање (*τὰ δὲ ὀφφίκια καὶ τὰ ἀρχοντίκια τιμαί εἰσι καὶ πορισμῶν*

ἀφορμαί, officia autem et archonticia sunt honores et victus acquirendi occasiones).[36] Лица, која су овакве службе вршила, називала су се *црквени чиновници*, *ἐκκλησιαστικοὶ ἄρχοντες*, или *ὀφφικιάλοι*, или још *ἀξιωματικοί* (достојанственици). Ови црквени чиновници, као чиновници, нијесу били обвезани на свештенодјејствовање, онако као остала свештена лица, него су се бавили спољашњим, административним црквеним пословима, који су им од надлежне црквене власти повјеравани били. Постанак ових црквених чиновника односи се првим вијековима цркве, а сабори IV и V вијека говоре о њима, као већ о старој установи (ганг. 7, 8; IV васељ. 2, 26).[37] Главни између тих црквених чиновника звали су *егзокатакили* (*ἐξωκατάκοιλοι*): економ, сакеларије, скеуофилакс, картофилакс, сакелије и протекдик. Врло су важне ове службе биле, особито код епископа већих градова, а највише код патријаршеског двора цариградског; и лица, која су на тим службама била, уживала су велике почасти и сматрала су се великим достојанственицима, тако да су и придјев „великих" носили, те се звао на прим.: *ὁ μέγας οἰκονόμος, ὁ μέγας σακελλάριος* и т. д.[38] У већини случајева ове су службе вршили *ђакони*, — те на основу тих својих високих служаба они су се проникавали, као што ово трулско правило каже, продрљивошћу и самовлашћем (*αὐθαδείᾳ καὶ αὐτονομίᾳ*), сматрали су себе вишим од презвитера, и допуштали су себи сједити на старијим мјестима пред презвитерима. Ово се косило са утврђеном јерархијском поступношћу, која је још на никејском првом сабору узакоњена била, као што смо видјели у 18. правилу тога сабора, и по коме правилу ђакони су морали безусловно ниже мјесто заузимати послије презвитера. Трулски сабор, опазивши да ђакони заборавише одредбу никејског сабора и заведени самосилничком дрзовитошћу (*τυραννικῷ χρώμενος θράσει*) руше јерархијски ред у цркви, забрањује одрјешито такве ствари, истичући, да су духовна достојанства много узвишенија од свјетских (*τῶν κατὰ κόσμον ἀξιωμάτων κρείττονα τὰ πνευματικά*, secularibus seu mundanis dignitatibus spiritales praestantiores esse), то јест, да степени свештене јерархије имају у цркви много узвишенији значај од служаба, које неки врше обављајући административне, спољашње послове црквене. А ако се који ђакон усуди и даље рушити установљени јерархијски ред, сабор наре-

---

[36] Ат. синт. II, 24—25.

[37] Између другога види апост. установе II, 57., и Basilii M., ep. 117.

[38] Види моју радњу „Достојанства у правосл. цркви" (Панч. 1879). стр. 121—167.

ђује, да се такав збаци са службе, коју је вршио, да се лиши мјеста, које му је по времену рукоположења међу ђаконима припадало и да између свију буде пошљедњи по чину (ἔσχατος πάντων γινέσθω τοῦ τάγματος). А зашто тако, правило напомиње мјесто из Лукина јеванђеља, гдје Исус Христос казује ученицима Својима, да сваки, који се подиже, биће понижен, а који се понижује, биће подигнут. (Лук 14, 8—11).[39]

Правило ово допушта изнимку од ове опће норме само у таквом случају, кад због каквог важног посла црквенога један ђакон пође у други град са особитом поруком свога патријарха или митрополита, и ту замјењује особу патријархову или митрополитову; тада као намјеснику ових, таквоме ђакону мора бити и част одана (τιμηθήσεται). А част се та састојала у томе, што је такав ђакон, замјеник патријарха или митрополита свога, у зборовима *ван цркве* (ἔξω τοῦ βήματος), дакле *не при богослужењу*,[40] могао сједити међу презвитерима, па и међу епископима, гласовати при расправљању дотичних питања на саборима једнако као остали чланови сабора, потписивати саборске закључке као и други, и слична права уживати.[41] Али да су и при овоме такви ђакони морали свагда знати свој јерархијски степен и одавати дужно поштовање презвитерима, очито је из начина, како је изложено ово трулско правило. При томе види се, да ову изнимку допушта трулско правило само услијед заведеног обичаја, што су епископи радо повјеравали важније неке послове црквене својим ђаконима — љубимцима, и та изнимка силу закона није имала, нити је могла имати; а тијем мање, што се ово коси са јасном наредбом 18. правила I васељ. сабора, и што је ово, по са свијем основаној опасци Валсамона у тумачењу истога правила I васељ. сабора, *неправилно* (παραλόγως, praeter rationem.)[42] Течајем времена ђакони су ипак, користећи се својом близином к епископима, знали израдити, да су готово искључиво њима повјераване биле све прве црквено-административне службе у цркви, и заузели су били особито при патријаршеском двору цариградском онакав положај,

---

[39] У смислу овога трулскога правила издана је и 24. новела цара Алексија Комнина 1107. године (Zachariae, Jus gr.-rom. III, 420).

[40] Види Валсамон. тумачење 18. правила I васељ. сабора у ат. синт. II, 156.

[41] Види Аристин. тумачење овога (7. трул.) сабора у ат. синт. II, 324., а такођер 63. кан. одговор Валсамонов александр. патријарху Марку у ат. синт. IV, 494.

[42] Ат. синт. II, 156.

какав су у Риму заузимали кардинали.[43] Оваква неправилност (*παραλογισμός*) није наравно могла свагда да траје, и у новије доба ми налазимо дакако наслове некадашњих високих црквених чиновника при епископским катедрама, али ти чиновници данас већ са свијем нијесу ђакони, него лица са презвитерским чином.

Правило 8.

У намјери, да и од нас очувано буде у свему све, што су свети оци наши установили, понављамо и оно правило, које налаже, да у свакој епархији сваке године бивају сабори епископа у ономе мјесту, гдје за најбоље нађе епископ митрополије. Али пошто због иноплеменских навала и због других разних прилика, не могу предстојници цркава да сакупљају саборе два пута у години, установљује се, да ради црквених послова, који се као што је наравно истичу, буде у свакој епархији сабор дотичних епископа свакако један пут у години, и то, од светога празника пасхе, пак до краја мјесеца октобра сваке године, у ономе мјесту, које, као што је казано, за најбоље нађе епископ митрополије; а епископи, који не дођу, него остану у својим градовима, а здрави су и слободни од сваког неодложнога и неопходнога посла, нека братски буду укорени.

(Ап. 37; I васељ. 5; IV васељ. 19; VII васељ. 6; антиох. 20; картаг. 95).

— По свој прилици онај исти разлог, који је изазвао оце IV васељенскога сабора да издаду своје 19. правило о периодичком држању митрополитанских сабора, тај је разлог изазвао и оце трулскога сабора, да слично правило издаду. У ономе (IV васељ. сабора) правилу казано је, да су оци дочули да се редовно не држе канонички установљени сабори, те с тога и наредише, да се у томе погледу имају строго чувати канонички прописи пређашњега доба. У овоме (трулскоме) правилу не спомиње се ово, али то се лако може претполагати на основу једне Јустинијанове новеле од 564. године, у којој се спомиње, да се не чува од стране над-

[43] Види о кардиналима римске цркве чланак Kreutzwald im Wetzer u. Welte's Kirchenlexikon II, 1948 fg.

лежних епископа пропис 37. ап. правила о годишњим епископским саборима и да се ти сабори већином не држе, те се наређује, да се ти сабори свакако морају држати бар један пут у години.[44] Оци трулскога сабора осврћући се свакако на ово, издају ово своје правило, и наређују да се безусловно ти сабори морају држати, као што правила прописују (ап. 37; I васељ. 5; IV васељ 19; антиох. 20). Али с погледом на ратна времена, каква су у VII вијеку особито послије појава мухамеданства наступила била, а уважавајући и разне друге случајне прилике, које могу стајати на путу епископима у њиховим путовањима у мјеста, гдје су се сабори имали држати, оци овога сабора одмјењују пређашње канониче наредбе, да се *два пута* сваке године састају сабори, и одређује да ти сабори у свакој митрополитанској области буду сваке године по *један пут*, и то између Ускрса и краја мјесеца октобра, а у мјесту, које одреди митрополит. За епископе, који не дођу на те саборе, а нијесу ничим важним запријечени, оци овога сабора прописују исту казну, као и оци IV васељенскога сабора (прав. 19.), на име да буду подвргнути укору. — Наредба овога правила била је поновљена и на VII васељенском сабору (прав. 6).

Правило 9.

Не смије никакав клирик да држи крчму. Јер, ако му није допуштено да улази у крчму, како ће он уз то још и другима да служи, и да обавља оно, што му не приличи? А који то учини, или нека престане, или нека се свргне.

(Ап. 54; лаод. 24; картаг. 40).

— Видјели смо наредбу 54. ап. правила, да никакво свештено лице не смије улазити у крчме. Ово правило узимље то за разлог, по коме, може још мање бити допуштено свештеноме лицу, да сам држи крчму, — и наређује, да има бити свргнут са свештенога чина сваки онај, који хоће упорно то да чини. — Валсамон у тумачењу овога правила обраћа пажњу на ријечи у правилу: καπηλικὸν ἐργαστήριον ἔχειν (cauponiam habere tabernam), и тумачи их у смислу правога крчмарења (ἐνεργεῖν ἐμπορίαν καπηλικήν, cauponiam mercaturam exercere), то јест вођења крчмарске трговине, те каже, да се то овим правилом безусловно забрањује свештеним лицима; али им се са свијем не забрањује „имати крчму на пра-

[44] Nov. CXXXVII. cap. 4.

вима влаштине и давати ту крчму у најам другима, јер то чине и манастири и различне цркве".[45]

Правило 10.

Епископ, или презвитер, или ђакон, који узимље камате, или такозване постотке, нека престане, или нека се свргне.

(Ап. 44; I васељ. 17; VII васељ. 19; лаодик. 4; картаг. 5, 16; Василија вел. 2, 14; Григ. неокес. 3; Григ. ниск. 6.)

— У тумачењима 44. ап. правила и 17. правила I васељенскога сабора ми смо имали прилике већ говорити о каматарењу, које може случајно допустити себи које свештено лице. Ово трулско правило понавља она правила, и подвргава свргнућу са свештенога чина сваког онога, који узимље камате. Наредбу ову понављају и многа друга правила.

Правило 11.

Нико од убројених у свештенички чин, или свјетовњак, нема да једе јудејске пријесне хљебове, нити с њима да опћи, ни у болестима да их призивље и лијечења од њих да прима, ни с њима заједно да се под икоји начин у купалиштима купа; а који се усуди то учинити, ако је клирик, нека се свргне, ако ли је свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 7, 64, 70, 71; антиох. 1; лаодик. 29, 37, 38; картаг. 51, 73, 106).

— Потврђујући пређашња правила (види паралелна правила), оци трулскога сабора овим правилом забрањују свако опћење са јудејима, и то под пријетњом свргнућа за свештена лица, и одлучења за свјетовњаке.

Правило 12.

Дознали смо и то, да у Африци, Ливији и у другим мјестима, неки између тамошњих богољубазних предстојника, продужавају живјети заједно са својим женама, и послије обављенога над њима рукоположења, и тиме би-

[45] Ат синт. II, 327.

вају за народ предметом спотицања и саблазни. Пошто настојање наше главним начином мора бити обраћено на корист преданих у наше руке стада, установљујемо, да у напријед тога више никако не буду. И ово ми исказујемо, не да се укида или изврађа оно, што је апостолски установљено, него што се старамо о спасењу народа и о напредовању његову у добру, и да никаква љага на свештеничком чину не остане. Јер божанствени апостол каже: све на славу божју чините; не будите на саблазан ни јудејима, ни јелинима, ни цркви божјој, као што и ја у свачему свима угађам, не тражећи своје користи, него многих, да се спасу. Угледајте се на мене, као и ја на Христа. (I Кор. 10, 31—32. 11, 1). А за кога се дозна, да тако што учини, нека буде свргнут.

(Ап. 5, 51; I васељ. 3; трул. 30, 48; картаг. 3, 4, 25, 70).

— Да су у почетку цркве епископи могли живјети у законитом браку, ми смо видјели већ у тумачењима 5. и 51. ап. правила и 3. правила I васељ сабора; али у тим истим правилима видјели смо, да су они могли у браку и не бити, шта више, да се сматрало заслугом, кад су се неки клонули брака и живјели у уздржности ради вјежбања у добру (δὶ ἄσκησιν) и ради побожности (δὶ εὐλάβειαν). Мисао дакле о безбрачном животу епископа била је у почетку саме цркве; и ако та мисао није могла бити одмах потпуно остварена и добити пуну законску моћ, то је зависило од историјских прилика цркве с једне стране, с друге пак стране, што баш услијед тих прилика није могла на скоро да се у свој пуноћи утврди црквена дисциплина. Трулскоме сабору суђено је било, да као у многом другом, тако и у овоме погледу утврди законом оно, што се предањем од апостолскога још доба у свијести цркве чувало.

Врло је важна наредба овога трулскога правила. Оно наређује, под пријетњом свргнућа, да никакав епископ не смије у браку живјети. Али не каже, да се мора и закалуђерити прије него што постане епископом, као што то данас бива, — те с тога у тумачењу овога правила нужно је осврнути се посебно на развиће канонечке установе о безбрачију (ἀγαμία) епископа, а упоредо с тијем и на то, како се завело у православној цркви, да кандидат епископства мора прије посвећења да буде калуђер.

У првој посланици својој Коринћанима ап. Павао каже: ко је неожењен брине се за Господње, како ћу угодити Господу; а који је ожењен брине се за свјетско, како ће угодити жени (7, 32. 33). Ово Павао говори о свима хришћанима, и тијем већ даје разумијети, колико полаже за службу Господу, за службу цркве, на оне, који нијесу везани браком. Ради овога је и он сам остао безбрачан (I Кор. 7, 8). Али исти Павао ипак није захтијевао од сваког епископа да буде безбрачан, него ученику своме Тимотију каже, нека епископ буде једне жене муж (I Тим. 3, 2.) Ова попустљивост Павлова према епископима, која стоји у очитој опријеци са оним, што је писао Коринћанима у корист безбрачија, тумачи се приликама онога доба. Златоуст, тумачећи ово мјесто из I Павлове посланице Тимотију, опажа: „Апостол је рекао: треба да је епископ једне жене муж, — и то је рекао не с погледом на садашње доба, јер тога данас у цркви нема, пошто се епископ одликује данас потпуном светошћу и чистоћом; него је онако казао с тога, што се код Јевреја и незнабожаца, који су најраспутнији били, сматрало за велику ствар имати само једну жену. И према томе оним ријечима није апостол закон издао, него је хтио само снисходити према појмовима својега времена о брачном животу“.[46] Теодорит (из V вијека) осврће се такођер на поменуто мјесто из прве Павлове посланице Тимотију, и каже, да је „апостол принуђен био онакву попустљивост према епископима показати, то јест, допустити им, да могу једну жену имати, јер је проповијед јеванђеља тек у заметку била: незнабошци нијесу имали појма о дјевичанству, а јудеји нијесу га ни допуштали, јер су рађање дјеце сматрали благословом; па пошто је у оно вријеме било готово немогућно наћи човјека, који би чувао тјелесну чистоћу, то апостол и налаже да се рукополажу такови људи између ожењених, који су само једну жену имали.“[47] А у апостолским установама (II, 14) налазимо већ са свијем тачно изражену мисао ап. Павла у погледу епископа: *καλὸν μὲν εἶναι ἀγύναιος· εἰ δὲ μή, ἀπὸ μιᾶς γυναικός* (добро би било да нема жене, а ако не може то да буде, тада нека буде једне жене муж). Овако је било у цркви све дотле, док се није потпуно утврдила црквена дисциплина и док су спољашњи одношаји цркве били онакви, какве нам приказују прва три вијека; премда, као што нам поменута ап. правила и друге многе свједоџбе из првих вијекова казују, било је и

[46] Joan Chrysostom., hom. 2 in Joan.

[47] Theodoret., in I ep. ad Timoth. — Слично овоме говори и Зонара и тумачењу овога правила (Ат. синт. II, 331) и Властар Г, 17 (Ат синт. VI, 189—190).

у то доба много свештених лица, а поглавито епископа, који су δὶ ἄσκησιν и δὶ εὐλάβειαν са свијем без жене, дакле строго безбрачни били.

Спољашње прилике цркве промјенуше се миланским едиктом 313. године. Црква је почела слободно да дјелује, те између другога да уређује и утврди црквену дисциплину у свештеничко јерархијским одношајима. У тим одношајима између другога морало се истакнути питање о браку епископа. Постојало је правило, да епископ може имати своју закониту жену и дјецу (ап. 40), и наравно многи су епископи и имали своје жене и дјецу. Али покрај тога било је опет велико мноштво епископа, који су између нежењених свештеника били бирани, и који су у дјевичанству сав живот свој провели. Особито је овоме допринијела *калуђерска установа*, која се развила у III вијеку, и која је много епископа већ у ово доба цркви дала. Дјелатно пак учешће калуђера у аријанским споровима и њихова пожртвованост за јеванђеоску истину противу лажних учења, учинила је, те су навластито се калуђер свој задрузи обраћали надлежни, да за удове цркве достојне епископе нађу. Созомен, осврћући се у својој историји цркве на доба III и IV вијека, пише, да су главним начином калуђери били узрок, што се лажна учења Јевномијева и Аполинаријева нијесу распространила по свој цркви, и додаје: „народ се дивио врлинама и дјелима калуђера и сматрао је истинитим само оно, што су му калуђери проповиједали, а од људи, који су друкчије проповиједали, клонили су се као од кужних. Тако и Египћани, јер су слиједили учењу својих калуђера, кадри су били да мушки одоле аријанима."[48] Појава калуђерства као новога заштитника православља поздрављена је била свугдје са одушевљењем, и из калуђерства су већ тада почели поглавито да епископе бирају. И у истини, православље је нашло најјаче заштитнике на име у оним епископима, који су у калуђерским училиштима научили били да

[48] „Quaenam igitur et qualia de Deo senserint Apollinaris et Eunomius, ex his quae diximus, intelligere poterit, qui volet Quod si quis accuratam hujusmodi rerum notitiam desiderat, ex iis quae ipsi, vel quae alii de ipsis scripserunt, plura poterit congnoscere: neque enim mihi facile est aut intelligere ista, aut exponere. Caeterum quod dogmata ista non praevaluerint, nec ad multos permanarint, praeter eas causas quas supra dixi, monachis potissimum ut arbitror ascribendum est . . . Populus enim in illis regionibus, cum monachos, quos supra diximus, ob virtutem atque opera valde admiraretur, recte illos sentire existimabat; eos vero qui aliter sentirent, tanquam adulterinis opinionibus inquinatos, aversabantur. Quemadmodum olim Aegyptii monachorum suorum doctrinam secuti, Arianis fortiter restiterant." Sozomen., hist. eccl. VI, 27.

појимају хришћанство, не само као просту систему догмата, него и као науку живота, и који су чистоћом душе и тијела узвишавали себе до могућности непосредног разматрана божанских предмета.

Појава калуђерства, из кога се много великих епископа јавило у цркви, с једне стране, с друге стране, високи појам о тјелесној уздржности, који се развио у цркви и свијест, да чим је виши јерархијски степен у цркви, тијем мање он права даје на тјелесне угодности и тијем више он мора бити удешен на потпуно служење Богу и цркви тијелом и духом, — све ово је допринијело да се већ у почетку IV вијека сматрало на безбрачије епископа, као на нешто, што је природно у основи самог устројства црквенога, и што је неопходно прије или послије морало постати законом. Цар Константин у својој бесједи при отвору I васељ. сабора свечано поздравља сакупљене епископе иназивље их представницима дјевичанске чистоће.[49] А познато је, с каквим се уважењем односио сам цар према епископу Пафнутију, члану I васељенскога сабора, а који је Пафнутије био потомац једног египатског манастира прије него што ће епископом постати.[50] Члан истог I васељ. сабора, Атанасије велики, казује нам као архиепископ александријски у једном своме писму, како је мисао о безбрачију епископа широко већ распрострањена била у његово доба, а и прије тога. Хермопољски епископ Драконтије, који је из калуђерства постављен био за епископа, уплашен гоњењем, које је православнима пријетило од аријана, оставио је био своју епископску катедру и повратио се у своју самоћу. Атанасије му управља ради тога нарочито писмо, па братски га корећи за поступак и доказујући му, како је дужан да се поврати на своју катедру, одбија му наводе, као да због калуђерства свога не може да се поврати, те каже: „нијеси ти једини, који си из калуђера посвећен, нити си ти једини, који си манастирски настојатељ био и од својих калуђера љубљен; јер знаш да је и Серапион калуђер био и настојатељ многим калуђерима; није ти непознато коликих је калуђера отац био Аполос; знао си Агатона, познат ти је Аристон, сјећаш се Амонија, који је заједно са Серапионом странствовао; чуо си може бити за Мовита у горњој Тиваjиди; могао си распитати за Павла у Литопољу, а тако исто и за многе друге, који кад су били посвећени за епископе, нијесу се уклањали, него

[49] Oratio Constantini ad sacrum coetum ap. Euseb., de vita Constant. III, 12. Cf. Sozomen., hist. eccl. I, 19.

[50] Види у тумачењу 3. прав. I васељ. сабора у овом издању.

узевши за примјер Јелисеја, знајући како је поступио Илија и имајући пред очима шта су апостоли чинили, примише на себе епископско старање и не пренебрегоше своју службу... И сви они оправдаше наде цркве."[51] У овој свједоџби Атанасијевој и другима ми налазимо вијерно изражену ону мисао, која је проникавала оце I васељ. сабора, кад је на сабору ријеч била о браку или безбрачију свештенства. Сабор онај издао је само једно своје (3.) правило, да никакво свештено лице не смије држати у кући туђу женскињу,[52] и ништа више о томе није казао, признавајући без сумње у погледу безбрачија епископа ону практику, која је тада већ постојала у цркви и коју смо практику сада видјели.

А да је ова практика, на име, да епископи буду безбрачни, *у главноме* владала свугдје приводимо слиједеће свједоџбе из истог вијека, кад је држан I васељ сабор, дакле IV вијека. Григорије назијанзин у надгробној ријечи оцу своме, а у присуству Василија великог, спомињући о избору Василија на кесаријску архиепископску катедру, каже: „Она кавга колико је јача и жешћа била, толико је била глупља и будаластија; јер свакоме је јасно морало бити, ко свијетли међу свима јаче од сунца међу звијездама, и свак је то добро разумијевао, а понајбоље најизабранији између одличнога дијела народа, сви они, који олтару служе, исто као и наши калуђери, *између којих самих, или бар већим дијелом, требало би овакви избори да се обављају*, нити би тада зла по цркви

---

[51] „Charissime Draconti, pro gaudio moerorem nobis, pro consolatione luctum atulisti. Sperabimus enim te nobis consolationi futurum: at nunc te fugientem conspicimus. Quis ad pacem tibi concedendam animum inducat, cum fratres videat, pro quibus mortuus est Christus gravi ob fugam tuam detrimento affectos? Nosse te ac nihil ambigere convenit, te antequam ordinare tibi ipsi vixisse; ordinatum, iis quibus es ordinatus. . . . Tametsi revera infirmus es, dilectissime Draconti; sed te hanc curam suscipere convenit, ne deserta ecclesia, ab inimicis, occasionem ex fuga tua nactis, laedatur Par est ut te accingas, ne nos solos in certamine deseras: decet te una cum aliis laborare, ut cum omnibus debita mercede doneris . . . Neque enim tu solus ex monachis es ordinatus: neque tu tantum monasterio praefuisti, vel solus a monachis dilectus es: sed nosti Serapionem monachum esse, et tam multis praefuisse monachis. Nec te praeterit quot monachorum pater fuerit Apollos. Nosti Agathonem, nec ignoras Aristonem, ac meministi Ammonii cum Serapione peregre profecti. Fortassis etiam ad te pervenit fama Muiti in superiori Tebaide comorantis, atque discere potuisti quid Paulus qui Lati degebat, egerit: ac similiter alii complurimi, qui tamen ordinati, non repugnarunt; sed Elisaei exemplo ducti, nec ignorantes quid egerit Elias, gnari quoque rerum ab apostolis gestarum, hanc suscepere curam, nec ministerium aspernati sunt, vel propterea seipsis deteriores facti sunt; sed potius cum laboris mercedem expetent, ipsi in melius proficiunt, dum alios ad profectum cohortantur . . ." Athanasii Alex., ep. ad Dracontium.

[52] Види горе стр 170 и сл.

било .. Па ко би, који је при здравој свијести, могао тебе (— говори Василију —), божанствена и света главо, оставити и другоме се обраћати, тебе кажем, који си сав у божјим рукама, који брачнога терета не познајеш, који ништа не посједујеш, који си готово безтјелесан и мал' не без крви, који си највјештији у светим књигама? . . ."[53] Епифаније кипарски, приказујући у своме *σύντομος ἀληθὴς λόγος περὶ πίστεως καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας* уредбу цркве, каже: „вијенац свега је архијерејство, које се састоји већим дијелом из *дјевичника*, а ако не из дјевичника, то из *калуђера*; а кад не би било способних за то између калуђера, тада из такових, који се уздржавају од својих жена, или удоваца послије првога брака."[54] Године 390. одржан је био у Картагени сабор при епископу Генетлију, и 2. правилом тога сабора одређено је, да епископи морају бити без жене и чувати дјевичанство, те се оци истога сабора позивају за основу своје наредбе на апостолско предање, које се чува од најстаријега доба цркве.[55] Ове и друге свједоџбе[56] показују и одвећ јасно, колико је дубока коријена захватила била практика постављања за епископе само безбрачних лица; а показују нам и то, да је највећи дио епископа постајао из калуђерства, и да су ти епископи, који су из калуђерства постајали, били највећа виђело цркве. Не спомињући остале, доста је знати, да су из калуђерства заузели епископска мјеста: Атанасије велики, Григорије богослов, Василије велики и Јован златоусти, најсјајнији умови између свију што су икада у цркви били. И ово је већ довољном подлогом било за практику будућих вијекова, а и за ону практику, која данас у православној цркви влада. Али још није било закона о безбрачију епископа, тако да ми налазимо упоредо са безбрачним епископима и такових, који су у браку живјели и као епископи.[57]

[53] Gregor. theol., Oratio (18) funebris in patrem, praesente Basilio, n. 35.

[54] Латински: Expositio fidei, n. 21.

[55] Harduini. 1, 952.

[56] Испореди између осталога Sozom., hist. eccl. VI, 34.

[57] Ријетки су у осталом били случајеви тога. Спомиње се, као са свијем ванредни, примјер Синесија епископа птолемајидског, којега је александр. архијепископ Теофил хиротонисао допустивши му, да може и као епископ са женом живјети. Синесије био је философ и познат човјек, и 409. године клир и народ у Птолемајиди изрази жељу да им Синесије буде епископ. Он је одбио ово с разлога, што је, по његовим ријечима, знао да постоји правило да епископи буду безбрачни, а он није желио разлучити се од своје жене и дјеце (ep. 104). Архијепископ Теофил, у намјери да задобије за цркву философа, који је имао велики уплив код неоплатоника, допусти Синесију да може живјети у браку и послије епископске хиротоније, те тада Синесије пристане да

У свијести цркве толико се кроз два вијека (IV и V) утврдила била мисао о томе, да епископи безбрачни буду, да се незадовољство истицало, кад би који епископ у браку живио и сматрало се то послабљењем духовне дисциплине и нагињањем к незнабожачким религиозним обичајима. Овоме је доприносило много и то, што су поједини између ожењених епископа запуштали често црквене послове и породичким се пословима по преимућству бавили, а уз то и новац црквени су употребљавали на васпитање и удомљење своје дјеце, те наравно на штету цркве. Црквена власт очекивала је згодну прилику, кад ће законом уредити овај посао, као што га је кашње и уредила. Међу тијем у првој половини VI вијека грађанска државна власт бавила се овим послом и издала је неколико односних законских наредаба. Наредбе су ове оштре, — али то баш и показује, између другога, какви су појмови тада владали о ожењеним епископима. Године 528. цар Јустинијан издаје закон, којим наређује да се између ожењених могу бирати за епископе само они, који немају дјеце ни унучади, да не би старање о њиховом васпитању одбијало епископа од свештене службе и да се не би ради њих тратио црквени иметак.[58] Три године кашње Јустинијан издаје други закон о избору епископа, и ту се строго наређује, осим пређашњега, да нипошто не смије заједно живјети са епископом жена му.[59] Најпослије нарочитом новелом, управљеном цариградском патријарху Епифанију, у погледу каквоће кандидата за епископство, између другога, Јустинијан прописује ово: „Кад се у будуће вријеме буде имао неко да постави за епископа, слиједећи светим правилима, наређу-

буде епископ, — а и послужио је он за тијем на славу цркве, као што опажа Евагрије (hist. eccl. I, 15). — Али у то исто вријеме, кад је ово бивало са Синесијем, Јован Златоуст, по ријечима Паладија (vita S Joh. Chrysost.), осудио је и лишио је сана епископа ефеског Антонина с тога, што је при хиротонији разлучио се био од жене, а послије је опет с њом живио и дјеце имао.

[58] „Convenit igitur hujusmodi eligi et ordinari sacerdotes, quibus nec liberi sint, nec nepotes: etenim fieri vix potest, ut vacans hujus quotidianae vitae curis, quas liberi creant parentibus maximas, omne studium omnemque cogitationem circa divinam liturgiam et res ecclesiasticas consumant. Nam cum quidam, summa in Deum spe, et ut animae eorum salvae fiant, ad sanctissimas adcurrant ecclesias, et eis omnes suas facultates adferrant et derelinquant, ut in pauperes et egentes et alios pios usus consumantur, indecens est, episcopos in suum illas auferre lucrum, aut in propriam sobolem et cognatos impendere. Oportet enim episcopum minime impeditum affectionibus carnalium liberorum, omnium fidelium esse patrem spiritualem. Has igitur ob causas prohibemus habentem natos aut nepotes, ordinari episcopum." Cod. I, 3, 42. §. 1.

[59] Cod. I, 3, 48.

јемо: . . . 3. Не смије епископ бити ожењен; мора или да је вазда био безбрачан, или пак који је имао прије дјевојку за жену, али никако удовицу, пуштеницу или суложницу. 4. Не смије имати дјеце ни законите, ни незаконите, нити унучади; а који се у томе затече има бити лишен свештенства, исто као што ће се имати лишити епископства и онај, који га постави, јер тиме вријеђа овај закон. . . 7. Треба да је прије или у калуђерству живот провео или да је био бар шест мјесеци у клиру, али никако да је ожењен, или да има дјеце, или унучади. Ово безусловно захтијевамо у погледу богољубазних епископа, као што је то и прије са два наша закона установљено, у којима, не спомињући о прошлом и не распитујући за оне, који одавна са женама живјеше, забранисмо на будуће вријеме, послије издања закона, да се хиротонише за епископа, који има жену; и тај закон сада понављамо, — те ако ко случајно противу овога поступи нека буде лишен свештенства, а нека се искључи из клира и онај, који је таквога за епископа хиротонисао. Нека се дакле епископ поставља или из калуђера, или пак из клирика, који имају такву свједоџбу о својем животу. . ."[60] — Као што се види, строги су и одлучно говоре ови Јустинијанови закони, и премда у главноме се слажу са мишљу, која је до тога доба (до половине VI вијека) владала у цркви у погледу безбрачија епископа, инак

[60] „Sancimus igitur sacras per omnia sequentes regulas, dum quispiam sequenti omni tempore ad ordinationem episcopatus adducitur, considerari . . . 3. Et neque uxori alii copulatus: sed aut in virginitate degeens a principio, aut uxorem quidem habens, ex virginitate autem ad eum venientem et non viduam, neque sejunctam a viro, neque concubinam. 4. Neque filios aut nepotes habens neque cognitos legi, eque illi odibiles, alioqui qui praeter hoc aliquid agit: et ipse cadet sacerdotio: et qui cum ordinat, foris episcopatum sectabitur hanc legem offendens . . . 7. Prius autem aut monachicam vitam professus, aut in clero constitutus non minus mensibus sex, uxori tamen non cohaerens, aut filios aut nepotes habens. Hoc enim omnimodo super Deo amabilibus episcopis quaerimus: sicut etiam prius duabus nostris constitutionibus hoc sancitum est: per quas dudum cohaerentes uxoribus non perscrutamur, omne praeteritum relinquentes, de caetero autem nulli permittentes a positione legis uxorem habenti, tamen imponi ordinationem: quam legem etiam nunc revocamus: ne forte si praeter hoc aliquid fiat: et ipse cadat sacerdotio, et ordinantem similiter excludi procuret. Igitur ordinandus episcopus, aut ex monachis, aut ex clericis sit, etiam in hujusmodi vita testimonii boni, vita bonus et honestus, et gloria fruens bona: et hoc fundamentum pontificatus deponens suae animae." Nov. 6. cap 1. — Ова је новела ушла у зборник 87. глава, који је саставио у другој половини VI вијека цариградски патријарх Јован схоластик, и из тога зборника ушла је у нашу Крмчију (гл. 42, спом. из II, 7—8). Извадак из исте новеле ушао је и у прохирон цара Василија Македонца, изданн у другој половини IX вијека, — а налази се у 48. глави Крмчије (II, 133).

позитивне каноничке подлоге они још нијесу имали.[61] Издати позитивни закон у овоме погледу, а у духу црквеном и сугласно са предањем цркве, то је била задаћа, коју је трулски сабор имао да изврши, као што је он то у самој ствари овим (12.) својим правилом и извршио

У правилу се овоме потврђује оно што смо ми до сада казали, на име, да се на безбрачије епископа сматрало као на са свијем нормалну ствар, која одговара духу цркве, дочим на против живљење епископа са женом (законитом) сматрало се ненормалним и противним појму о узвишености епископскога достојанства. У VII вијеку, и без позитивнога до тога доба закона, опћа је у свој цркви практика била, да епископи буду безбрачни, а живљење епископа са женом састављало је у томе вијеку ријетку изнимку, и бивало је за народ предметом спотицања и саблазни (*πρόσκομμα καὶ σκάνδαλον*, offendiculum et scandalum), као што кажу оци трулскога сабора у овоме правилу, поводом тијем, што су дознали, да неки епископи у Африци, у Ливији и у другим неким мјестима продужавају живјети са својим женама и послије обављене над њима хиротоније. Да стану на пут томе спотицању и саблазни оци сабора, проникнути настојањем да све у цркви буде на корист хришћанскога народа, установљују законом за сва времена и за сву цркву, да у напријед под пријетњом свргнућа никада више не смије никакав епископ имати у кући и живјети са женом, него да мора без жене бити. Али пошто је постојало правило (ап. 5), да свештено лице у опће, дакле и епископ, не смије изгонити закониту жену своју под изговором побожности, дакле да може с њом слободно живјети, то се оци трулскога сабора и осврћу на то правило, и кажу, да они наредбом овога (12.) свога правила не ће да укидају или изврћу оно, што је апостолски установљено, него се само старају о спасењу народа и о напредовању његову у добру, и да никакве љаге (*μῶμόν τινα*, ullum probrum) не буде на свештеничком чину; при чему се позивају на односне ријечи ап. Павла у првој посланици Коринћанима (10, 31—33). У 48. правилу овога истога сабора ми ћемо видјети, шта се наређује у погледу жене дотичнога, који је случајно изабран за епископа између ожењених свештеника.

Таким начином 12. правилом трулскога сабора добило је каноничку потврду у погледу кандидата за епископе оно, што се путем предања чувало у цркви од апостолскога доба, што је мал'

[61] Испореди Валсамонову опаску о овоме у тумачењу његовом 48. пр. трулскога у ат. синт. II, 421.

не у свеопћој практици цркве било кроз шест вијекова и што је од сада (краја VII вијека) имало важити за сва будућа времена у православној цркви, као закон, а на име, да епископи имају бити безбрачни.

Чим је канонички утврђен био овај закон о безбрачију епископа, опажа се одмах у цркви покрет к бирању епископа поглавито између лица, која браком нијесу била никада везана, и то на првоме мјесту између калуђера, а за тијем између оних свјетовних свештених лица, који су као безбрачни ступали у свештенство, и који се у споменицима зову παρθένοι (virgines), дјевичници. Између ожењених свештених лица, то јест, којима су жене живе још биле, види се послије трулскога сабора да се врло мало узимало епископа, и ако се по који ријетки епископ између ових бирао, то је бивало увијек обзиром на ванредне умне способности, којима се дотични одликовао, или пак услијед положаја његовог у друштвеном односају и свеза његових са врховним носиоцима државне или црквене власти. Ово је бивало по највише са лицима, која су била на служби при патријаршеском двору цариградском, а то су они високи црквени чиновници при томе двору или и при другим знатнијим епископским дворовима, о којима смо (чиновницима) говорили у тумачењу 7. правила трулскога сабора. Али главним начином избори за епископске катедре падали су на дјевичнике (παρθένους) и калуђере. На калуђере пак по највише, и то с тога, што у пређашње вријеме епископи из калуђерства у опће су увијек међу најсјајнијим умовима цркве били (Атанасије велики, Василије велики, Златоуст и други), што је калуђерство стекло много заслуга као штитник православља у разним борбама цркве са јеретицима, и најпослије, што је још у првој половини VI вијека Јустинијановим законодавством утврђено било, да се посебно и калуђери за епископе постављају. Овоме пошљедњем много су допринијели догађаји, који наступише у животу цркве мало година послије трулскога сабора, на имé догађаји изазвани иконоборством, које се појавило у цркви у првој половини VIII вијека.

Доба иконоборства било је за православну цркву добом тешкога искушења. Ту се није тицало тога само, да се укине штовање светих икона, него главним начином, да се у цркви удвори туђа власт, власт свјетовна, која је хтјела да силом својих указа одређује, шта се има сматрати у цркви православним. Свјетовна власт хтјела се насилно увући у област цркве. Сав се култ подвргавао највећој профанацији; и самој најсветијој тајни, тајни

јевхаристије пријетило је, да по нечастивом учењу изгуби битни свој значај. Незвани реформатори рушили су свезу са предањем апостолске цркве. На заштиту самосталности цркве, светиње њених тајана, апостолског и отачаског предања и истинитог благочастија, истакло се калуђерство најприје у особама епископа, који из манастирских училишта изиђоше, а за тијем и простих калуђера. Безоружани ови заштитници православља обрекоше себе на сва страдања у борби са непријатељем, који у бијесном заносу своме није пропуштао ништа, да себи побједу у цркви извојшти; ту су били и сабори, којима се незаконито име васељенских давало, биле су и књиге, кроз које се лажна наука турала у народ, била су мучења, прогонства, једном ријечју све, што је требало да би се потрло православље. Читаво стољеће продуживала се ова борба између истине и лажи, — и калуђерство је у тој борби хиљадама жртава својих положило. Истина православља најпослије је побиједила, и црква је са благодарношћу признала у тој побједи сву заслугу калуђерству. Од овога доба почињу се црквом постављати за епископе поглавито таква лица, која су калуђерству припадала, и тада добија свој почетак обичај, да калуђерски постриг прима пред епископском хиротонијом сваки онај, који је за епископа изабран био, а није дотле калуђерству припадао. Између првих угледнијих примјера овога спомиње се цариградски патријарх св. Никифор, који није био калуђер, кад су га изабрали за патријарха, али који је прије хиротоније своје (806. год.) примио калуђерски постриг.[62] Послије св. Никифора ово је ушло у практику цркве и до данашњега дана, са врло ријетким изнимкама, и то у опће само тада, кад су ненормалне прилике у цркви владале.

Мисао о томе, да епископ мора бити из калуђерства постала је била свеопћом у цркви, почињући од IX вијека послије времена иконоборства. А ако је неки бивао биран из свјетовнога свештенства (послије смрти жене му или послије договорнога развода с њом), то се изискивало, да такав мора бити слободан од сваких породичких свеза, како би се сав могао одати интересима цркве. Постојали су закони Јустинијанови, које смо горе споменули, и по којима епископом није могао бити нико, ко је имао дјеце или унучади. На ове законе, који су се и у каноничким зборницима налазили,[63] позивали су се дотични, те осуђивали оне изборе, који су падали на лица, која су дјеце имала, и сматрали су незаконитим

[62] Vita S. Nicephori (Migne).

[63] Види горе биљешке 58. и 60., стр. 463 и 464.

постављање таквих лица за епископе. Овакво суђење о кандидатима за епископство, који су имали дјеце, изазвало је реакцију код епископа, који су из свјетовнога свештенства постали били епископима, а који су дјеце имали, те се наводило да Јустинијанови закони по томе питању немају каноничке подлоге и да противурјече у опће црквеним правилима, а посебно трулскоме (12.) правилу, које ништа о томе није споменуло. Реакцију су водили поједини упливнији при царскоме двору у Цариграду епископи, те ови израдише код цара Лава философа (886—912) нарочиту новелу управљену цариградскоме патријарху Стевану, којом се аброгирају односни Јустинијанови закони и наређује, да се слободно може постављати на архијерејство сваки онај, који је те части достојан, ма да такови и има законите дјеце (*κἂν ὦσι γοναὶ νόμῳ τετιμημέναι*).[64]

[64] Пријевод текста те новеле: „Пошто су најбоље и најтачније објелодањена била између светих и божанских правила такођер и она, која одређују све што треба у погледу постављања епископа (а како то не би и било тачно, кад су творци њихови дјеловали под божанским надахнућем?), то се ја морам чудити, како се неки нијесу побојали, него се усудише издањем других неких закона укидати света и божанска правила, као да су непотпуна. Јер док се у односним светим правилима, која говоре о постављању епископа, установљује, да онај који из законитога брака има дјеце, може бити произведен на архијерејство, ако иначе нема какве сметње са стране моралнога живота његова, то ови на против кажу, да не могу бити удостојени епископскога достојанства они, који имају дјеце, ако су она и дар законитога брака, полазећи ваљда са тога гледишта (јер шта би друго могли рећи?), да би постављени за епископа могао привржености дјеци својој обешчастити светињу. Само што ово није добар разлог, јер у таквом случају нико не би могао бити постављен за епископа, који има живу браћу и друге рођаке, пошто и према овима, као члановима породице, он гоји приврженост; па су света правила предвидјела и у погледу овога и дала власт епископу, да од својих епископских прихода потпомаже рођаке своје, ако су сиромашни. — Према томе наша царска власт, која је од Бога, сматрајући да је најкорисније слиједити божанским наредбама, издаје закон сугласни са истима, и сходно ономе, што је у тим наредбама прописано, наређује, да се слободно поставља на архијерејство сваки онај, који је те части достојан, ма да такови и има законите дјеце; а за то што се допустило било (Јустинијан) издати наредбу противну закону, нека таква наредба у име казне за дрзовитост остане у будуће за свагда без гласа." Zachariae, Jus graeco-roman. III, 69—70. Није могуће не опазити неку страственост, која провејава сву ову новелу, а поглавито у ријечима, којима говори о Јустинијановом законодавству. — Нема ове новеле у каноничким зборницима православне цркве (осим само што је Валсамон спомиње у тумачењу 48. прав. трулскога); а нема је ни у Крмчији, која је званични канонички зборник за православну словенску цркву; те кад би се хтјело са *формалнога* гледишта судити, морало би се рећи, да наредба ове новеле није обавезна за православну, а посебно за словенску цркву; него је обавезно, што у ономе погледу пропи-

Ова царева новела, којој се са каноничког гледишта нема шта приговорити, проузроковала је ипак собом нереда у цркви. Узело се, да је она управљена против епископа, који су из калуђерства постали; те охрабрени њом епископи, који су из свјетовнога свештенства постали, почеше настојати да као што им је дозвољено било дјецу имати и са собом их држати, тако исто да могу са собом држати и своју жену. Чудновата појава, али ипак истинита. Нашло се, да исти овај трулски сабор допушта епископу и послије хиротоније живјети са својом законитом женом, или боље обратно, да је жени слободно живјети заједно са својим мужем епископом. Трулско 12. правило одлучно забрањује ово; али има 48. правило истога сабора, гдје се говори о добровољном разлучењу жене онога, који има бити хиротонисан за епископа од свога мужа и да она има ступити у манастир, и то *опћим сугласјем* (*κατὰ κοινὴν συμφωνίαν*, communi consensu), те изводише од туда, да ако нема тог „опћег сугласија", тада та жена не мора у манастир ступати. Учинило се дотичнима са свијем правилан овај извод, те неке између жена хиротонисаних епископа, истичући да оне таквог „сугласија" нијесу дале (а на *писмено* сугласије законом нијесу биле приморане), продужавале су заједно живјети са својим мужевима епископима. Овакве неупутности понављале су се често кроз дуги низ година, а на саблазан свему свијету. Најпослије обраћена је била на ово нужна пажња од стране врховних власти, како црквене, тако и државне. Кизички митрополит упозорио је на ово патријарха цариградског, антиохијског и јерусалимског и цара Исаака Анђела, истичући велику саблазан што од тога бива у народу, који гледа како епископи са својим женама живе и у ничему се не разликују од најобичнијега грађанина и наводећи, како се тијем безобзирно вријеђају постојеће наредбе црквене и руши углед саме јерархије. Услијед ове пријаве поменути цар, у договору са патријархом цариградским, антиохијским и јерусалимским, митрополитима: кесаријским, ефеским, кизичким и многим другима (*καὶ ἕτεροι οὐκ ὀλίγοι*), изда 1187. године нарочиту новелу, којом наређује: „жене хиротонисаних епископа одмах (*ἀνυπερθέτως*) послати у женске манастире, који су далеко од мјеста боравлења епископа, и ту их постриђи за калуђерице, те нека живе по калуђерском уставу у ономе манастиру, у коме се која од њих постриже. Не ће ли добровољно да оне приме постриг, тада нека они, који су им били мужеви

сује 6. новела Јустинијанова, коју смо горе у 60 биљешци привели, а која се на два мјеста у нашој Крмчији налази (гл. 42. и 48).

прије хиротоније, буду лишени архијерејскога пријестола и достојанства, и на њихово мјесто нека се изаберу други. У будуће пак, који буде имао прије хиротоније закониту жену, не ће моћи бити хиротонисан иначе, него кад се они (муж и жена) претходно *опћим писменим сугласијем и договором* (*κατὰ κοινὴν τῶν συνεύνων ἔγγραφον συμφωνίαν τε καὶ ἀρέσκειαν*) раздуче и кад жена ступи у калуђерски живот."[65]

Изазвала је ова новела незадовољство код епископа, који су из свјетовнога свештенства изабрани били, а који су научени били живјети са својим женама, а сада су морали да се од њих дијеле. Изазвала је иста новела незадовољство и у опће код свјетовнога свјештенства, и то тијем више, што послије догађаја, који су узроком били поменутој царевој новели, врло се мало епископа већ бирало из круга тога свештенства.[66] Између других свједочи о томе Георгије Пахимер у својој историји о цару Андронику Палеологу, у којој казује за два догађаја, како се свјетовно свештенство жалило, што се епископи готово искључиво из калуђера бирају. Важан је особито други догађај, о коме спомиње Пахимер, кад патријарх (цариградски) Јован XII, на овакву жалбу свјетовнога свештенства изјављује да признаје основаност жалбе, али пошто су дотадашњи нереди дали питању о бирању епископа са свијем други правац и сада (за вријеме патријарха Јована XII) се већ утврдило мишљење, да треба бирати епископа између калуђера свугдје и редовно, осим са свијем ванредних случајева, то је и патријарх на поменуту жалбу одговорио, да друго не може него признати постојеће стање ствари и при бирању епископа слиједити примјеру других.[67] Ово је овако бивало крајем XIII вијека и почетком XIV вијека; и од тога доба поменута практика се све јаче утврђивала у цркви и постала је свеопћом, са врло ријетким и то ванредним изнимкама. У првој половини XV вијека Симеон солунски овако пише о тој практици: „Висока ова част (епископска) сада се већ готово свуда повјерава калуђерима. И ако хоћеш да прегледаш сву цркву, тешко ћеш гдје наћи, да би се удостојио епископства неки, који је у свијету (а не у манастиру) живио, дочим је епископство калуђерима као судбом нами-

---

[65] Ат. синт. V, 321—323. — Zachariae, Jus gr.-rom. III, 514—516.

[66] Као што се види, ми тврдимо, са свијем обратно од онога, што је dr. Zhishman извео из поменуте новеле, на име, dass zu jener Zeit die Wahl der Bischöfe aus den Weltgeistlichen *allgemein üblich* war (Eherecht, S. 467), и имамо увјерење да наша тврдња није погрјешна.

[67] Pachymeri, hist. Andronici I, 34. II, 28.

јењено. А ако нађеш кога да је био постављен на епископство из свјетовнога живота, то знај, да је од таквога црква увијек претходно требовала, да прими калуђерски чин. Овако мисле сви вјерни, а поглавито божански предстојници цркава, који одају част божанској схимни, ради установе њене с неба и ради завјета."[68] Исти учитељ цркве, говорећи на другоме мјесту о узвишености калуђерскога чина, каже: „ради тога баш (ради те узвишености калуђерскога чина) Христова црква данас у опће сваког онога, који има постати епископом, претходно украшава освећеним и пресветим оним чином, и тек тада, кад је у томе чину, хиротонише га за епископа."[69] Ова мјеста из списа Симеона солунског расвјетљују најживље мисао цркве о кандидатима за епископство. А ако узмемо у обзир значај Симеона солунског, као учитеља цркве, ми морамо класичном ову његову свједоџбу сматрати.

Свједоџба ова Симеона солунског нашла је свечану потврду у животу цркве слиједећих вијекова. Ми смо видјели шта је писао у другој половини IV вијека по овоме питању Епифаније кипарски.[70] То исто, послије 12 и више вијекова налазимо опет јасно исказано као учење све православне цркве, и то 1625. године у исповијегању Митрофана Критопула. Говорећи у 11. глави тога исповиједања (*Ὁμολογία τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς*) о свештенству Митрофан каже: „Епископи се у опће увијек бирају или из *калуђерског чина*, или између *дјевичника*, или пак између *уздржника*. Дјевичницима (*παρθένους*) зовемо оне, који нијесу никада никако жене познавали. Уздржницима (*σώφρονες*) по данашњем обичају цркве зову се они, који су само са једном законитом женом састављени били. И ако овима умру жене, или се договорно разлуче од њих (јер бива да се супрузи узајамно сложе, те у намјери да проводе бољи и савршенији живот, муж ступи у мушки манастир, а жена у женски), па они (уздржници) са свијем ступе у калуђерски живот и неколико година (*κἀπί τισιν ἔτεσι*) проведу у томе животу, и нађе се, да су у томе животу били врсни и добри, тада се бирају на епископство, исто као и дјевичници."[71] Редовно дакле за епископа могао је бити биран само онај, који је био калуђер од почетка, или дјевичник; а свјетовни свештеник могао је бити изабран, ако

[68] Symeon. Thessalon., de sacerdotio ad piorum monachorum quemdam (Migne, LXXVII, 1006).

[69] De poenitentia, c. 16 (al. c. 266. ed. Migne).

[70] Види горе биљ. 54. стр. 462.

[71] E. Kimmel, Monumento fidei ecclesiae orientalis. II, 143—144.

му је умрла жена (или се од ње договорно разлучио, и та жена је ступила у женски манастир) и он се закалуђерио, и за неколико се година показао врсним и добрим калуђером. Овај услов, да свјетовни свештеник мора се закалуђерити прије, да би могао постати епископом, сматра се у православној цркви свеопћим правилом. Пошљедних година XVII вијека јерусалимски патријарх Доситеј пише „историју јерусалимских патријараха", и у тој историји, говорећи о мрсном јелу, које је калуђерима забрањено, каже: „у почетку, када епископи нијесу били калуђери, могли су слободно или да једу мрсна јела, или да се уздржавају; али од како се уобичајило, да нико не може бити епископ, ако се прије не закалуђери, то и не смију епископи меса да једу."[72] Ово је тек посредна свједоџба, али ипак она много осјетљује питање.

Као завршетак тумачења овога (12) трулскога правила приводимо односно мјесто из тумачења истога правила архимандр. Јоанна: „Трулскоме сабору у правоме смислу припада то, што је он старо предање и обичај цркве, исто и посебне наредбе разнога доба о безбрачију епископа, утврдио као опће и стално правило за сва мјеста а за сва времена православне цркве. А као пошљедица овога, пошто при постављању ожењених презвитера на епископство, неопходно разлучење њихово са женама им није могло бити без многих потешкоћа, нити је могло бити без добровољног њиховог узајамног сугласија, да се не би протурјечило ап. правилима (ап. 5.) и опћим законима хришћанскога брака, — то је црква узела за правило, да поставља на епископство калуђере. Овакво правило не само што се лакше може извршити, него се за исто може рећи, да оно већма саодговара 1) и узвишености епископскога сана, која захтијева особиту чистоту и савршенство живота, 2) и назначењу тога сана, које по својој важности, опширности и трудности скопчаних с њим обвеза, захтијева од епископа, да са свијем и потпуно посвети себе и сав свој живот добру цркве; те ће он, одлучивши се од свијета у калуђерству, моћи слободније и без запријека испуњавати своје обвезе, а исто ће га тако ово узвишавати и морално над свима тјелесним свезама и спољашњим одношајима к свијету, да буде само чувар божјега дома и прави пастир, свагда готов да душу своју положи за овце своје; најпослије 3) одговара и самом значају епископства, као духовне свезе епископа са својом црквом, с којом је он вјенчан, те је према томе он дужан да чува њену чистоћу и духовно

[72] Књ. VIII, гл. 4. § 5. Историја Доситејева издана је нашљедником његовим Хрисантом 1715. год. у Букурешту.

цјелсмудрије у вјери и животу, како би је могао приказати Христу, као чисту дјеву (2 Кор. 11, 2)."[73]

Правило 13.

Пошто смо дознали, да је у римској цркви постало правилом, да се они, који су достојни рукоположења за ђакона или презвитера, имају обвезати, да не ће више опћити са својим женама, то ми, слиједећи староме правилу апостолске уредбе и чина, хоћемо да породично живљење свештених особа, кад је оно по закону, буде и од сада у напријед на снази, и да се никако не развргава свеза њихова са женама, или да се лишавају њиховог кад је вријеме узајамног опћења. Према томе, који се нађе да је достојан рукоположења за ипођакона, или ђакона, или презвитера, таквоме никако нека не буде запријеком да се постави на тај степен, ако са законитом својом женом живи, и од њега нека се у вријеме рукоположења не захтијева да очитује, да ће се уздржавати од законитога опћења са својом женом, како тијем не би били узроком, да се вријеђа Богом установљени и Његовим присуствовањем благословени брак; јер глас јеванђеља казује: што је Бог саставио, човјек да не раставља (Мат. 19, 6), а апостол учи: брак је частан и постеља није нечиста (Јевр. 13, 4) и опет: јеси ли се привезао за жену, не тражи да се разријешиш (I Кор. 7, 27). Знадемо, да и сакупљени у Картагени оци, старајући се о чистоме животу свештеника, наредише, да ипођакони, који се додирују светих тајана, и ђакони, и презвитери, имају се уздржавати у одређена им времена од оних, које заједно с њима живе. Ради тога и ми исто имамо чувати, што је од апостола предано и од најстаријега доба важило, знајући вријеме свакој ствари, а особито у погледу поста и молитве; јер треба, да они, који светом олтару служе, буду у свему уздржљиви, када приступају к светињи, како би могли добити, што од Бога у простоти просе. А који се усуди, противно апо-

[73] Спом. дјело, II, 364—365.

столским правилима, лишити свезе са законитом женом и опћења једнога између свештених лица, на име, презвитера, или ђакона, или ипођакона, нека буде свргнут; исто тако и презвитер, или ђакон, који прогне жену своју под изговором побожности, нека се одлучи, а ако остане упорним, нека се свргне.

(Ап. 5, 17, 26, 51; I васељ. 3; IV вас. 14; трул. 5, 6, 30; VII вас 18; анкир. 19; неокес. 1. 8; гангр. 4; картаг. 3, 4, 25, 38, 70; Васил. вел. 12, 27, 88.)

— Ово је једно од оних правила, које је између других дало повода римокатоличким богословима и канонистима, да противу трулскога сабора у опће говоре, а да искажу и много жестокога и увриједљивога за православну цркву.[74] Ради овога правила кардинал Хумберт у другој половини XI вијека назвао је православну цркву ништа мање, него *јеретичком*, зараженом јересју николајитском,[75] — премда се ово исто правило и налази у римокатоличком Corpus juris canonici,[76] и премда су правила трулскога сабора признали и римске папе.[77] Правило ово говори о свештеничком целибату у рамокатоличкој цркви и осуђује га као противно староме правилу апостолске уредбе и чина (*τῷ ἀρχαίῳ κανόνι τῆς ἀποστολικῆς ἀκριβείας καὶ τάξεως*, antiquo canoni apostolicae perfectionis ordinisque), и с тога сва срџба противу овога правила и противу сабора, који је ово правило издао, од стране римокатоличких богослова и каониста. Срџба неоснована, као што ћемо одмах видјети.

Оци трулскога сабора у овоме своме правилу потврђују каноничке наредбе, које су издане биле у пређашње доба о свештеничком браку, и које су као закон у цркви имале да важе, а посебно потврђују оно, што прописују 5. и 26 ап. правило и 3.

---

[74] Види на примјер: Hefele, Conciliengesch. III, 328 fg.; Hergenröther, Photius (Regensburg, 1867), I, 216 fg.; Pitra, Jur. eccl. hist., II, 4—5. 76—90; Döllinger, Lehrb. der K. G., S. 381

[75] Will, Acta et scripta de controv. eccl. gr. et lat. saec. XI. (Lipsiae, 1861.) стр. 147. и 148. — Николајити названи су по Николи ђакону (Дјел. ап. 6, 6) и познати су у историји (Iren., adv. haeres. II. 27. III, 11; Clemens Alexandr., Strom. lib. 2. et 3; Tertull., de praescript. haeret, cap. 46) због распутнога свога живота. Види Walch, Historie der Ketzereien. I, 167—181. О кард. Хумберту ми смо привели суђења римокат. писаца у нашој радњи „Кирил и Методије," стр. 95—96.

[76] Can. 13. Dist. XXXII (Ed. Bichter, col. 99—100).

[77] Види у моме „Зборнику" стр. XXXVIII (II изд.).

правило I васељ. сабора, тумачења којих правила треба испоредити у овоме издању (а испоредити треба и паралелна правила). Оно прописује као непромјенљиви закон за сва времена и за сву цркву: 1, законити први брак не саставља сметњу за ступање у свештенство, 2, од онога који је ожењен, а жели ступити у свештенички чин, не захтјева се да се разлучи од своје законите жене, ни прије рукоположења, ни послије рукоположења, и 3, подвргава се одлучењу од свештенодјејствовања, а при упорству и свргнућу са чина сваки онај, који под изговором побожности отјера од себе законину своју жену, исто као што се подвргава свугнућу и сваки онај, који приморава дотично свештено лице да се разлучи од своје законите жене. Овај су закон издали оци трулског сабора за презвитере, ђаконе и ипођаконе, онако исто, као што су односни закон по овоме питању издали за епископе својим 12. правилом. Потврђујући у овоме (13.) правилу и наредбе картагенскога сабора, изражена у 3., 4. и 25. правилу тога сабора о тјелесној уздржности свештених лица, оци трулскога сабора наређују, да се ипођакони, ђакони и презвитери, који су ожењени, имају уздржавати од опћења са својим женама у одређена им времена (*κατὰ τοὺς ἰδίους ὅρους*, propriis terminis), а наиме, када приступају светињи, јер тада треба да су у свему уздржљиви (*ἐγκρατεῖς ἐν πᾶσιν*, omnino continentes).

Пòвод к издању овога правила било је, као што је у самоме правилу казано, што су оци овога сабора дознали, да је у римској цркви постало правилом, да се кандидати за ђаконство и презвитерство имају обвезати прије рукоположења, да не ће више опћити са својим женама, да ће дакле бити *безбрачни*.

У римској цркви и у опће у свој западној цркви за прва три вијека хришћанства у погледу брака свештених лица било је у свему једнако, као у источној цркви. О *целибату* свештених лица, то јест да она морају безусловно бити безбрачна, о томе ни трага нема у историји прва три вијека западне цркве.[78] Тек у IV вијеку почиње на појединим помјесним саборима запада истицати се о томе мисао под упливом аскетичког правца, који је у опће у то доба у цркви владао, а услијед историјских прилика изазваних добом гоњења. Први се пут та мисао истакла на сабору у Елвири (у Шпанији) 306. године, који својим 33. правилом наређује да нико, који клиру припада, не смије имати жену и дјеце, под при-

---

[78] Ово доказују сами римокатолички писци, на прим. Funk у Kraus Real-Encyklopädie, I, 304—307.

јетњом свргнућа.[79] Ово би била прва наредба о целибату. Друга је издана била на сабору у Арелату (у Галији) 314. године, који 29. својим правилом под пријетњом свргнућа то исто забрањује епископима, презвитерима и ђаконима.[80] Рим за дуго времена још није исказивао својега суда о томе, — и тек 385. године, кад је римска црква почела свој уплив развијати шире по западу и истицати свој старјешински значај, као најстарија на западу црква, прихваћа папа Сириције мисао елвирскога сабора и рачунајући на целибатарне свештенике, као на поуздана оруђа за остварење старјешинских тежња папства по свуда, издаје строгу наредбу против ожењених свештених лица. „Дознали смо“, каже папа, „да многи свештеници Христови и левити и за много времена послије свога посвећења имају плод како од својих супруга, тако чак и од нечистога суживљења, и такав свој злочин (*crimen*) бране тијем, што кажу да је и у старome завјету дано било право свештеницима и служитељима олтара рађати дјецу (facultas generandi).“ За тијем тумачи по своме ријечи из треће књиге Мојсијеве (20, 7), и продужава: „Пошто су неки од оних, о којима говоримо, пали у гријех по незнању и кају се за тај гријех, то их ми не лишавамо нашега милосрђа, и то под условом, ако обећају бити уздржљиви, те им допуштамо да остану до краја живота при оној служби, на којој су били, кад су били изобличени у гријеху, без свакога права да икада вишу службу добију. Они пак, који хоће да извине себе недопуштеним правом, које као да је зајамчено старим законом, нека знаду, да су они влашћу апостолскога пријестола (apostolicae sedis auctoritate) свргнути са онога црквенога степена, на коме су недостојно били, нити се могу више дотакнути часних тајана, којих су се лишили, предавајући се гњусним похотима. И пошто нас ови примјери приморавају да предупредимо оно што би се у будуће могло догодити, то нека сваки зна, да ако се који епископ, презвитер или ђакон у напријед у томе затече (чега ми не желимо), таквоме је заграђен сваки пут к нашем снисхођењу, јер ножем треба

---

[79] Can. 33: „Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positis in ministerio, abstinere se a conjugibus suis et non generare filios; quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur.“ Hefele, Conciliengesch., I, 168.

[80] Can. XXIX (VI): „Praeterea quod dignum, pudicum et honestum est, suademus fratribus, ut sacerdotes et levitae cum uxoribus suis non coeant, quia ministerio quotidiano occupantur. Quicumque contra hanc constitutionem fecerit, a clericatus honore deponatur.“ Hefele, Conciliengesch. I, 217.

сјећи раве, на које није могао дјеловати лијек топлоте."[81] Као што се види из ријечи папе Сирицијa, многа (plurimi) су свештена лица на западу у то доба живјела са својим законитим женама и дјеце имали; па да неби ова строга наредба његова, која стоји у одлучној опријеци са постојећим већ каноничким наредбама (ап. 5, гангр. 4), изазвала немире, он ублажава у неколико строгост тиме, што дозвољава онима, који ће се наредби његовој покорити, да могу остати у клиру на служби, али без права да могу бити подигнути на више јерархијске степене; а који се не би хтјели покорити, те отјерати од себе дјецу своју и закониту жену своју, ти већ потпадају под сву строгост папине наредбе ове. Некако много пада у очи, што папа законити брачни живот свештених лица назива *злочином* (crimen), и оне који су у таквом животу означава као људе предане гњусним похотима (obscenis cupiditatibus), не чинећи никакве разлике између законитога брака и нечистога суживљења (turpis coitus), — јер ваљда се не ће моћи тврдити, да је један свештеник једнако крив пред законом, било да он живи са законитом својом женом или са блудницом. У осталом, да је и сам Сириције разумијевао, да издаје протуканоничку наредбу, види се из тога, што он у свој овој наредби не спомиње никакву од постојећих каноничких наредаба о свештеничком браку, нити се стара, као што би ред био, бар некако да те наредбе доведе у склад са својом наредбом, него просто истиче власт апостолскога пријестола (apostolicae sedis auctoritas), и на основу те власти заповиједа што жели да буде.

Строги захтијеви папе Сиригија о целибату свештенства нијесу нашли код слиједећих папа најближих Сирицијевом добу ону заштиту, какву би у опће западни канонисти хтјели да прикажу у својим списима на обрану целибата. Спомињу се четири папе: Инокентије I (401—417), Лав велики (440—461), Пелагије II (578—590) и Григорије велики (590—604). Папа Инокентије I и Лав велики истичу, како код свештенства треба да је брак духовни, а не тјелесни; а посебно Лав велики и не захтијева да свештена лица отпуштају од себе своје жене, него само хоће да их сматрају као да их немају (et quasi non habeant uxores, sic habere).[82] У овоме истоме смислу говори и Пелагије II, захтијевајући то исто и од ипођакона.[83] А папа Григорије велики изрично говори, да му изгледа закон о целибату строгим и тешко извед-

[81] Can. 3. et 4. D. LXXXII (Ed. cit., col. 249—250).
[82] Ep. 112. ad. Rustic. Narb. c. 3.
[83] Ep. 7. ad. Tren. c. 2.

љивим (durum atque incompetens mihi videtur); али ипак живо препоручује и он да се уздржност има чувати од свештених лица, не захтијевајући у осталом од њих, да отпуштају своје жене.[84] Покрај свега тога ипак је добивао све више земљишта строги правац Сирицијев о целибату, особито послије Григорија великог, а при папама Теодору I (642—649) и Мартину I (649—653), који су познати по своме истицању примата римског епископа над свом црквом и свога настојања о централизацији све духовне власти у својим рукама. Међу тијем Шпанија и Галија, као што су прве на својим саборима истакле мисао о целибату у почетку IV вијека тако су то оне радиле и кроз слиједећа три вијека,[85] и тијем су потпомагале да се шири и утврђује на западу иста мисао.

У интересу очувања у својцркви апостолскога предања и каноничких прописа васељенске цркве како у свему другом, тако и у питању о браку свештених лица, оци труласкога сабора обратише пажњу на протуканоничку практику у овоме погледу, која је почела била владати у западној цркви, те да авторитетом васељенског сабора то пресјеку, они издадоше ово (13.) своје правило. Шта одређује ово труласко правило, казали смо. Оно је издано с погледом на ова лица, која су тежила да ступе у свештени чин, али која нијесу жељела или нијесу могла бити у безбрачију. Кад се погледа на наредбу овога правила и у свези с њим на наредбу 6. правила истога сабора о томе, да који је безбрачан ступио у клир (од ипођакона на више) не смије се више женити, види се, да источна црква није стала у одлучно протурјечје са западном црквом, која је хтјела да обвеже сва свештена лица на безбрачије, нити она одређује, протуположно западној цркви, да сви презвитери и ђакони имају бити ожењени. Она је изабрала међу овим крајностима средњи пут. Наредила је, да могу и безбрачни ступити у свештенички чин, али послије рукоположења не смију се више женити; а ако ко жели у браку живјети и уједно жели ступити у свештенички чин, она га не принуђава да се одрече

[84] „Volumus, ut sacerdotes ... prohiberi debeant ne cum mulieribus conversentur, excepta duntaxat matre, sorore vel *uxore*, quae caste regenda est". (Epistol. lib. I, indict. IX, ep. 52). „ ... hoc tantummodo adjecto, ut hi, sicut canonica decrevit auctoritas, uxores quas caste debent regere non relinquant" (lib. IX, ind. II, ep. 60).

[85] Види на прим.: Concil. Arelat. (443 или 452), can. 2.; Tours (461), c. 1. 2.; Agde (506), c. 9.; Perunda (517), c. 6.; Arelat. (524), c. 2.; Auvergne (535), c. 12.; Orleans (538), c. 2.; Orleans (541), c. 17.; Orleans (549), c. 4.; Elnsa (551), c. 1.; Macon (581), c. 11.; Toledo (653), c. 5. 6. и т. д. Hefele, Conciliengesch. II, 299. 588. 652. 678. 704. 762. 774. 781. III, 3. 8. 37. 99.

брака и допушта му женити се, али само прије рукоположења. Слободан је дакле свак да бира како му је по вољи и к чему је наклоњен, к браку или безбрачију, само што је вријеме тога избора ограничено временом рукоположења.

Римокатолички богослови и канонисте устајући противу овога (13.) трулскога сабора а бранећи целибат, казују да ово правило протурјечи извјесним правилима картагенскога сабора, која ово исто трулско правило спомиње. То би била правила 3. и 4. картагенскога сабора, која говоре о уздржности свештених лица, и за која правила римокатолици кажу да прописују *целибат*. Правило 3. у опће установљује, да свештенослужитељи у свему морају бити уздржљиви (ἐγκρατεῖς ἐν πᾶσιν, in omnibus continentes). Као што се уздржност у јелу и пићу не састоји у томе, да се никада не једе и не пије, тако и уздржност од жена не мора значити увијек завјет дјевичанства, и може се она чувати и у брачном животу, као што о томе врло често оци цркве говоре, кад спомињу чистоћу брака. У 4. правилу прописује се, да сви који чувају олтар или му служе, морају се уздржавати од жена (γυναικῶν ἀπέχονται, a foeminis abstineant) и правило сједињује ово са појмом о наравственој чистоћи (σωφροσύνη, temperantia); али наравствена чистоћа и безбрачије није иста ствар, јер наравствену чистоћу дужни су чувати и они, који у браку живе, исто као и безбрачни. Ово исто треба казати и за 25. правило картагенскога сабора, које о истој ствари говори. У осталом, да се тачно појми шта управо значи *уздржност*, о којој говоре поменута картагенска правила, доста је само погледати шта говоре друга правила овога истога сабора, и одмах ће се виђјети, да о никаквом целибату нема ту ријечи. Да су картагенски оци хтјели установити целибат за свако свештено лице, то ради чега би требала наредба 15. правила истих картагенских отаца, да *дјеца свештеника* немају полазити свјетска позоришта?, или наредба 30. правила, да *дјеца свештених особа* не смију ступати у брак са јеретицима? У тумачењима ових и других сличних картагенских правила ми говоримо подробније о свему овоме. Трулски сабор имао је пред очима наредбе картагенскога сабора, и ради тога се он баш и осврће у овоме своме правилу на исте наредбе, да се не би криво оне схватиле. Из ријечи правила, гдје се приводе те наредбе картагенскога сабора, види се јасно и правилно протумачена мисао картагенских отаца, на име: наравствену чистоту морају безусловно чувати сва свештена лица, а уздржавање од брачнога опћења прописује се тим лицима само у одређена им времена

(κατὰ τοὺς ἰδίους ὅρους), то јест кад се спремају да приносе свету жртву; не прописује се дакле свагдашња уздржност од опћења са својим законитим женама, или целибат у римокатоличком смислу, него само уздржност, кад се дотично свештено лице за свету службу спрема. А да се у овоме смислу имају разумијевати оне наредбе картагенскога сабора о уздржности, осим свега другога, свједочи још и то, што епископи афрички, који су на трулскоме сабору били, не само што нијесу просвједовали противу онаквог схваћања од стране трулских отаца поменутих наредаба, него су они потписали све канонићке одлуке сабора, и по тим одлукама се и владали у својим црквама.

Требало је држати, да ће глас васељенске цркве у питању о свештеничком браку, то јест наредба овога правила трулскога сабора зауставити ревност бранилаца целибата на западу. И збиља у почетку су почели, барем у Риму, друкчије о том мислити и запуштати Сирицијеву теорију о безусловном целибату. Папа Сергије (687—701), којега су заступници на трулскоме сабору били, за тијем Јован VII (705—707) у признањима својима васељенскога значаја трулскога сабора очитовали су покорност своју установљеним правилима на томе сабору, те у смислу овога (13.) правила допушташе свакоме свештеноме лицу у погледу брака ону слободу, која је ап. правилима утврђена била и која је сада свечано проглашена била у трулским правилима. Али на жалост за мало је времена ово трајало. Политичке прилике, које су почеле биле дизати на степен свјетских владара римске папе, те услијед тога тежње папа, да у свештенству имаду људе слободне, не везане никаквим породичким свезама, и готове свагда да за папство у свему војују, при томе, настојања шпанских и галских епископа и њихових сабора, да одрже у питању о свештеничком браку онај правац, који су истакли били у прошлим вијековима, — све то учинило је, те се ствари по томе питању почеше повраћати у пређашњи свој колосјек. Папа Захарија (741—752) предузме опет у овоме правцу дјеловање папе Сирицпја. На једном сабору државном у Риму 743. године истиче се пређашња наредба о томе, да свештена лица не могу имати жене;[86] а за тијем четири године касније шаље папа Захарија, на молбу Пипина, у Галију 27. capitula о црквеном устројству, и у 11. capitulum издаје наредбу о неопходности да свештенство у целибату буде.[87] Послије Захарије продужава се у истоме правцу системттично радити. Али,

[86] Hefele, Conciliengesch., III, 515 fg.

[87] Hefele, Conciliengesch., III, 550.

као што се прије тешко примао строги закон о целибату, тако је то тешко и сада ишло. И покрај свију безбројних наредаба у томе погледу и пријетња каноничким казнама, ми ипак у XI вијеку налазимо мноштво ожењених не само свештеника и ђакона, него чак и епископа, и то не само у провинцијама на западу, него и у самом Риму.[88] Ово је силно дражило римске папе, и тијем више, чим се више код њих развијала мисао о свеопћем господству над свима у свијету. За папу Николу II (1058—1061) казује историја, да је забранио народу слушати литургију, коју свршава ожењени свештеник, и тијем је наравно узбуну произвео у народу.[89] Григорије VII, добро познат по својим апсолутистичким у смислу папства идејама, изразио је са свога гледишта прави разлог, ради кога је потребит целибат свештенства, кад је казао: Non liberari potest ecclesia a servitute laicorum, nisi liberentur clerici ab uxoribus, — те је оштром наредбом 1074. године, забранио свакоме свештенику да има жену, а свакоме свјетовњаку, да се исповиједа или причешћује код ожењеног свештеника, и то под пријетњом анатеме.[90] Али да није ни све ово помогло, да се уведе на западу целибат, свједоче многи сабори, који су се од XII и до половине XVI вијека морали држати против тога, што свештенство није хтјело да призна законитост целибата, те чак и у XVI вијеку ми налазимо опет мноштво свештених лица свију јерархијских степена да у браку са својим женама живе, и да на свој брак сматрају као на са свијем каноничку ствар.[91] Најпослије једва пође за руком тридентинскоме сабору (1562 год.), да прогласи као *опћи закон* за сву римокатоличку цркву, да никакво свештено лице не смије бити ожењено, и то под пријетњом анатеме.[92]

И не спомињући неканоничност обвезнога свештеничког це-

---

[88] Савремени томе добу Desiderius († 1087) овако о томе пише: „Itaque cum vulgus clericorum per viam effrenatae licentiae nemine prohibente gauderetur, coeperant ipsi *presbyteri* ac *diaconi*, qui tradita sibi sacramenta dominica mundo corde castoque corpore tractare debebant, laicorum more uxores ducere, susceptosque filios haeredes testamento relinquere, nonnulli etiam *episcoporum*, verecundia omni contemta, cum uxoribus domo simul in una habitare. Et haec pessima et execranda consuetudo intra urbem maxime pullulabat." Walter, Kirchenrecht (XIV Ausg. 1871), S. 483, Anmerk. 19.

[89] Види посланицу римскога сабора 1059 год., приведену као can. 5 D. XXXII (Corp. jur. can., ed. cit., col. 102).

[90] Gregor. VII. ep. III, 7. Испореди Hefele, Conciliengesch., V, 24 fg.

[91] Испореди Hefele, Conciliengesch., IX, 294 fg. 701 fg.

[92] Декрет тридентинскога сабора гласи: „Si quis dixerit, clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regularem castitatem solemniter professos, posse matrimo-

либата по себи, доста би било ове борбе, која се водила на западу за дванаест вијекова (од IV до XVI) против тога целибата, да се види сва основаност и законитост наредбе овог (13.) правила трулскога сабора, и колико су разлога имали оци тога сабора да осуде обичај римске цркве, који се у овоме погледу већ у њихово доба развио био. Закон римокатоличке цркве о обвезном свештиничком целибату био је неколико пута и послије предметом спорова међу римокатолицима и православнима, а у многоме је он допринио и раздијељењу цркава. Већ у почетку спорова међу двјема црквама истакнуто је било питање и о свештеничком браку. Римски мисионари, који су послани били у IX вијеку у Бугарску да одврате Бугаре од цариградске цркве, учили су их између осталога, да се треба гнушавати православних свештеника, јер су ожењени, и да служба њихова црквена због тога не може бити законита, нити Богу угодна. Противу овога патријарх Фотије у својој окружној посланици управљеној источним архијепископима оштро је осудио то учење римских мисионара, који таквим и сличним учењем одвраћају народ од истинитога благочастија.[93] Исто се ово поновило и у XI вијеку, за вријеме цариградскога патријарха Михаила Керуларија и папе римскога Лава IX, кад је познати кардинал Хумберт у одговору студитском калуђеру Никити, који је био устао на одбрану учења православне цркве противу римских новштина, назвао *николајитским јеретичким друштвом* православну цркву.[94] — Неправо је у осталом чинио тај Хумберт, исто као што неправо чине и сви други римокатолички богослови и канонисти, кад оноликом силом бране свештенички целибат и старају се доказати, да је целибат једино стање, које одговара узвишености свештеничкога чина и да брачни живот свештенички скврни тај чин, — кажемо да неправо чине, јер тијем бацају осуду на оне папе, који и послије тридентинскога сабора допушташе дотичним свештеним лицима да живе у браку и послије рукоположења. Разумијемо овдје тако зване *унијатске* свештенике, којима папа Венедикт XIV допушта да могу слободно бити оже-

---

nium contrahere, contractumque validum esse non obstante lege ecclesiastica vel voto; et oppositum nil aliud esse quam damnare matrimonium, posseque omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt se castitatis, etiam si eam voverint, habere donum: anathema sit, quum Deus id recte petentibus non deneget, nec patiatur nos supra id, quod possumus, tentari." Sessio XXIV. De sacram. matrimonii can. 9.

[93] Epist. encycl. ad archiepiscopales thronos per orientem obtinentes. n. 5-31 (lib. I. ep. 13. ed. Migne).

[94] Види бил. 75. стр. 474.

њеви, јер свештенички брак, каже тај папа, *romana non prohibet ecclesia.*[95]

Правило 14.

Правило светих и богоносних отаца нека се и у овоме чува, да се презвитер не поставља прије тридесет година, ма и да је он човјек у свему достојан, него нека се почека, јер је и Господ Исус Христос у тридесетој се години крстио и почео је учити. Исто ни ђакон нека се не поставља прије двадесет пет година, ни ђакониса прије четрдесет година.

(IV вас. 15; трул. 15; неокес. 11; картаг. 16).

Правило 15.

Ипођакон млађи од двадесет година нека се не поставља. Који буде постављен ма на који било свештени степен прије установљених година, нека се свргне.

(IV вас. 15; трул. 14; неокес. 11; картаг. 16).

— Оба ова (14. и 15.) трулска правила говоре о једноме предмету, то јест, о доби коју морају да су достигли дотични, да могу бити постављени за свештену службу цркве. У првоме (14.) правилу понавља се од ријечи до ријечи и потврђује се 11. правило неокесаријскога сабора у погледу година, које мора имати дотични, да може бити рукоположен за *презвитера.* Ова два трулска правила прописују године за *ђакона, ипођакона* и *ђаконису,* и то, за ђакона 25 година, за ипођакона 20 година, и за ђаконису 40 година; и пријете свргнућем ономе, који буде постављен прије установљених година.

У староме завјету прописано је било, да левити могу почети службу у скинији од 25 година (IV Мојс. 4, 3. 8, 24, 25); и ово је било опћим правилом за све у старозавјетној цркви. У хришћанској цркви према различним јерархијским степенима морала је

[95] Const. „Etsi Pastoralis“ Benedicti XIV d. 26. Maji 1742., §. VII, n. 26 (Acta et decreta concil., ed. Lacensis, Friburg. 1876. II, 516), и од истога папе Const. d. 4. Maji 1745, §. 35 (ibid. II, 528—529). Испореди Synodi M. Libani 1736., Pars II, cap. 14, n. 35 (ibid. II, 241—242). А да су римски папе разумијевали и прав. 3., 4. и 25. карт. сабора баш у смислу тумачења овога (13.) трул. правила види mandatum papae Clementis VIII (1592—1605) super aliquibus ritibus Graecorum, n. 27 (ibid. II, 449) и споменуту наредбу Бенедикта XIV од 26. маја 1742., §. VII, n. 28 (ibid. II, 517).

бити такођер установљена односна канонична доб (canonica aetas), када дотични могу бити примани на један или други степен. Ово је у апостолском вијеку тешко још било установити због прилика, у којима се налазила црква, која је тек у заметку била. Обично су се узимали старији људи; и ако ми налазимо Тимотеја, који је млад за епископа постављен (I Тим. 4, 12), то је био јединичан случај, устроіен божјим промислом. О ђаконисама се у св. писму спомиње да морају 60 година имати (I Тим. 5, 9), — и ово нам већ показује, да се у опће у оно доба сматрало, да само старија лица могу прикладна бити за службу цркве. У првим вијековима припуштено је било у овоме погледу мудрости црквених поглавица, да примају у клир и постављају на разне јерархијске степене по својој увиђавности, а с погледом на корист цркве; и тек поступно се законодавством црквеним установила у томе стална норма. Прва канонична наредба о овоме налази се у 11. правилу неокесаријског сабора, по којој за *презвитера* не треба постављати никога, док му није 30 година, ма да је то човјек у свему достојан. А главним разлогом овога правило истиче, што је и Исус Христос у тридесетој години почео учити. Ова доб у главноме вриједила је и за *епископа*. У апост. установама (II, 1) казано је, да кандидат за епископство мора имати најмање 50 година (*οὐκ ἔλαττον ἐτῶν πεντήκοντα*); али да се тога није држало ни у самоме почетку цркве и да се сматрало 30 година довољно и за епископство, свједоче нам многи примјери из историје цркве, премда су чак и од ове доби бивале изнимке. За Григорија богослова и брата му Атинодора историја казује, да тек што су само пет година провели у науци код Оригена и изврсно успјели, били су постављени за епископе као још врло млади (ambo adhuc admodum juvenes).[96] Као млади постављени су били: Ахолије, епископ антиохијски,[97] Павао, епископ александријски,[98] Атанасије, епископ александријски[99] и многи други из старога доба. Каквих су управо година били ови историја у тачности не спомиње; али за Атанасија из испоређења односних година види се, да 326. године, кад је изабран био за нашљедника Александру, могао је имати тек 30 година. — У VI вијеку грчко-римско законодавство издаје односне наредбе о томе. Јустинијан једном својом новелом прописује, да се за епископа не може бирати нико, коме није бар 35

[96] Euseb., hist. eccl. VI, 30.

[97] Ambros., ep. 60.

[98] Socrat., hist. eccl. II, 5.

[99] Theodoret., hist. eccl. I, 26.

година.[100] Али другом већ новелом одређује 30 година за кандидате за епископство.[101] При овоме је послије и остало; премда из црквене практике слиједећих вијекова види се, да се ова доб сматрала као минимум, и врло ријетко су постављани били епископи у тој доби, него редовно су се постављали старији људи. — За *ђакона* правило (14. трулско) прописује 25 година. Ово је прописано било још картагенским сабором 401 године.[102] За *ипођакона* прописује 15. трулско правило 20 година. О оволиким годинама за кандидате ипођаконства говоре и двије новеле цара Лава филозофа.[103] За *ђаконису* правило понавља наредбу 15. правила IV васељ. сабора, по коме се за ђаконису може поставити само она женскиња, којој је 40 година. — У тумачењу овога трулскога правила Валсамон спомиње и *чаце*, те позивајући се на III, I, 28 базилика (што одговара 13. глави 123. новеле Јустинијанове) каже, да се за чаца може поставити само онај, коме је 18 година.[104]

Правило 16.

Пошто књига апостолских дјела показује, да су седам ђакона апостоли поставили, а оци неокесаријскога сабора у изданим својим правилима изрично исказаше, да „по правилу мора бити седам ђакона, ма колико велик да је један град, о чему ћеш се из књиге ап. дјела увјерити," — ми, испоредивши мисао отаца са апостолским ријечима, нашли смо да није код њих било ријечи о људима, који су имали служити при тајнама, него о служби потребитој

---

[100] Nov. CXXIII, c. 1.

[101] Nov. CXXXVII, c. 2.

[102] Правило тога сабора налази се као 26 катрагенско правило у нашем зборнику.

[103] Nov. XVI (Zahariae, Jus gr.-rom. III, 88). Nov. LXXV (Ibid. p. 172—173).

[104] Ат. синт. II, 338. Данас за ниже јерархијске степене остављено је црквеним властима, да просуде о годинама, колико морају имати дотични кандидати; а за више степене као норма важи: у цариградској патријаршији да ђакон мора имати 25, а презвитер 30 година (синод. одлука мјесеца јуна 1796); у краљевини Грчкој исто (закон 18. окт. 1856, чл. I, т 2); у Русији — за ђакона 25 година, а за презвитера да није по могућности млађи од 30 година (указ 16. апр. 1869); у карловачкој митрополији 25 година за ђакона, као и за презвитера (§. 36. деклараторије 1779. године). Али у главноме има о овоме да одлучује дотична црквена власт према потребама цркве, — као што је то добро опажено у тумачењу архим. Јоанна овога правила (II, 373).

при трпезама, јер у књизи ап. дјела стоји овако: у оне дане, кад се умножише ученици, подигоше јелини вику на јевреје, што се њихове удовице заборављаху, кад се дијељаше храна сваки дан; онда дванаесторица дозвавши мноштво ученика, рекоше: није прилично нама, да оставимо ријеч божју, пак да служимо око трпеза. Нађите дакле, браћо, међу собом седам освједочених људи, пуних Духа светога и премудрости, које ћемо поставити над овим послом, а ми ћемо у молитви и у служби ријечи остати; и ова је ријеч угодна била свему мноштву, и изабраше Стевана, човјека напуњена вјере и Духа светога, и Филипа, и Прохора, и Никанора, и Тимона, и Пармена, и Николу, дошљака антиохијскога, и ове поставише пред апостоле (Дјел. ап. 6, 1—6). Тумачећи ово учитељ цркве Јован Златоусти овако говори: „Дивљења је заслужно, како се није мноштво поцијепало при бирању људи и како нијесу апостоле осудили; пак треба знати, какво су они (ђакони) достојанство имали, и какво су рукоположење добили. Зар ђаконско? али тога није било у црквама; на службу-ли презвитерску? али још није било никаквог епископа, него сами апостоли; из чега изводим, да није било познато нити се употребљавало име ни ђакона, ни презвитера.“ Према овоме и ми проглашујемо, да споменутих седам ђакона не треба узимати за служитеље при тајнама, сходно прије изложеноме учењу, него су то били људи, којима је повјерено било старање о опћим потребама оних који су тада сабрани били; и ти ђакони дају нам у овоме примјер човјекољубља и старања о потребнима.

(I вас. 18; трул. 7; неокес. 15; лаод. 20).

— Неокасаријски сабор 15. правилом издао је био наредбу, која се спомиње у почетку овога правила, да само седам ђакона може бити у једноме граду, ма колико да је тај град велик (*κἂν πάνυ μεγάλη ἡ πόλις ᾖ*, etiamsi sit magna civitas), и за потврду позвао се сабор овај на *дјела апостолска* (6, 5). Међу тијем у вријеме трулскога сабора било је при разним већим црквама, а особито цариградској, много већи број ђакона. По Јустинијановој

једној новели при великој цркви цариградској одређено је било да стално има постојати 60 презвитера, *100 ђакона*, 40 ђакониса, 90 иподђакона, 110 чатаца и 25 појача, свега 425 лица.[105] Цар Ираклије једном новелом 612. године умножио је још више овај број, те одредио да при великој цркви буде: 80 презвитера, *150 ђакона*, 40 ђакониса, 70 иподђакона, 160 чатаца, 25 појача и 75 црквењака (вратара, πυλωρῶν, ostiariorum), свега 600 лица.[106] Као што се види, наредба неокесаријскога правила није се држала ни у VI ни у VII вијеку. Требало је довести у склад постојећу практику цркве са оним правилом неокесаријскога сабора. Оци трулскога сабора ради тога разјашњују оно неокесаријско правило, привађајући Златоустово тумачење мјеста из апост. дјела, гдје се о ђаконима говори.[107]

Правило 17.

Пошто клирици разних цркава, оставивши своје цркве, за које су постављени, пријеђоше к другим епископима, и без приволе свога епископа намјештени су при другим црквама, те тиме посташе непослушни, — установљујемо, да од мјесеца јануара минулог четвртог индикта никакав клирик, ма на коме се степену он налазио, нема права без отпуснога листа од свога епископа намијештати се при другој цркви; а који се од сада не буде овога држао, него буде собом понижавао онога, који је над њим рукоположење обавио, нека се свргне и он, и онај, који га је незаконито примио.

(Ап. 12, 15, 32, 33; I вас. 15, 16; IV вас. 5, 6, 10, 11, 13, 20, 23; трул. 18; антиох. 3, 6; лаод. 41, 42; сард. 15, 16, 19; картаг. 23, 106).

— У тумачењима 15. правила I васељенскога и 6. правила IV васељ. сабора ми смо видјели, да су презвитери и ђакони увијек рукополагани били за извјесну тачно одређену цркву, као њени служитељи и у именик клира те цркве били су уписани, те су у тијесној свези са својом се црквом налазили. Према таквој свези њиховој, условљеној рукоположењем, они нијесу могли сами

[105] Nov. III, c. 1.

[106] Nov. XXII. Ат. синт. V, 230—234.

[107] Hom. 14 in Acta Apostolorum.

по својој се вољи ријешити те свезе, него је то могло слиједити само влашћу дотичнога епископа, који их је услијед рукоположења сматрао својим клирицима, члановима епархијскога клира, у свему канонички зависнима од њега. Многа су правила о томе издана била у првим вијековима, и ово (17.) трулско правило само понавља она правила, те наређује, да један клирик, који услијед свог рукоположења припада једној епархији, не смије прелазити у другу епархију на службу, без приволе свога епископа и без отпуснога листа (ἐκτὸς τῆς τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου ἐγγράφου ἀπολυτικῆς, sine proprii episcopi scripta dimissoria), којим се он ријешава свезе са црквом, којој је припадао и са клиром, с којим је прије био, те се дакле тијем отпушта из епархије. Таким начином, клирик који хоће да пријеђе у другу епархију, и да се у клир те епархије уврсти, „мора", по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, „имати са собом двије грамате од онога, који га је рукоположио, на име, препоручну (συστατικήν) и отпусну (ἀπολυτικήν), да би првом могао ускористити се, да докаже да има онај јерархијски степен, што наводи ријечима, а другом да би могао без сметње бити уврштен у клир друге цркве."[108] Шта је *препоручна граматa* (посланица или лист) ми смо казали у тумачењу 12. ап. правила. *Отпусни лист* (ἔγγραφον ἀπολυτικῆς, ἀπολυτικὸν γράμμα) је писмени документ, којим један епископ допушта неком клирику, да пријеђе у другу епархију, и тијем га ријешава каноничке зависности, у којој је дотле био.[109] — Правило ово наређује строгу казну за оне, који се не буду држали овога; наређује на име, да буде свргнут и онај клирик, који самовољно пријеђе из своје у другу епархију, а тако исто и епископ, који прими таквога клирика без отпуснога листа од свога епископа; јер оваковим поступањем, каже правило, понижава се онај епископ, који је обавио рукоположење, и вријеђа се достојанство и власт епископска. Из ове строге казне види се, колико трулски оци сматрају великим овај пријеступ и колико велики значај дају томе, кад се ко усуди поступити противу наредбе овога правила.

Правило 18.

Наређујемо, да клирици, који су услијед варварске навале, или иначе због какве друге прилике, оставили

---

[108] Ат синт. II, 343. У Грчкој препоручни лист обично је сједињен са отпусним листом, — види Пидалион (сп. изд.) стр. 757.

[109] Види Валсамоново тумачење 11. правила IV васељен. сабора у ат. синт. II, 245.

своја мјеста, пошто престану такове прилике или варварске навале, ради којих су се удалили, имају се опет повратити својим црквама и без разлога не остављати их за дуго. А који поступи противно овоме правилу, нека буде свргнут, док се не поврати својој цркви. Овоме истоме нека подлегне и епископ, који таковога клирика задржава.

(Ап. 15; I вас. 15, 16; IV вас. 5, 10, 20, 23; трул. 17; VII вас. 15; антиох. 3; сардик. 15, 16, 19).

— Овога је правила смјер исти, што и 17. правила, и стоји у тијесној свези са оним правилом. Наређује на име, да има строго важити наредба о томе, да клирици не смију остављати своје епархије. Ако су на то принуђени били извањским приликама, морају ипак одмах се повратити, чим престану те прилике. Не поступе ли тако, правило наређује, да такови клирици буду свргнути са чина, а тако исто и епископи, који код себе задржавају такове клирике.

Правило 19.

Треба да предстојници цркава сваки дан, а особито у дане Господње, поучавају сав клир и народ ријечима благочастија, изабирајући из божанственога писма мисли и расуђивања о истини, и држећи се у томе установљених већ граница и предања богоносних отаца. Пак и кад се породи какав спор о некоме мјесту у св. писму, никако друкчије да то мјесто не тумаче, него како су га изложили у својим списима видјела цркве и учитељи, и са тим списима нека се већма задовољавају. него ли састављањем својих ријечи, да се не би, неискусни можда у томе, уклонили од онога, што треба да се чува. Јер кад народ науком речених отаца позна, што је добро и к чему треба тежити, а позна такођер и оно што није корисно и чега се треба клонити, он онда упоравља на боље свој живот, нити пада у невољу незнања, него, пазећи за том науком, располаже собом тако, да му се зло какво не догоди, и страшећи се пријетећих казна, спрема своје спасење.

(Ап. 58; I вас. 2; лаод. 19; сард. 11; карт. 71, 121, 123).

— Три се ствари у овоме правилу наређују: 1, да епископи, који предстоје црквама, морају повјерени им клир поучавати, то јест проповиједати свагда, а особито у дане недјељне, 2, да се проповијед мора оснивати на светоме писму и 3, да проповједник не смије друкчије тумачити у својој проповиједи св. писмо, него како су га у својим списима изложили виђела цркве, св. оци.

О првоме ми смо говорили у тумачењу 58. ап. правила. Слиједећи наредби онога правила, трулски оци наређују епископима, да свагда морају учити клир и народ благочастију, а особито у недјеље, „јер", каже Зонара у тумачењу овога правила, „у те дане људи остављају послове својих руку и скупљају се у цркву да слушају божанско писмо, и чим више буду епископи у те дане поучавали, тијем ће више бити користи за народ."[110]

Друго потиче из предмета саме науке, коју епископи имају да проповиједају. Св. писмо је божја ријеч, која открива људима вољу божју, и епископи су на првоме мјесту позвани, да поучавају људе да врше божју вољу онако, како је то сама ријеч божја открила. Из овога „слѣдуетъ неоспоримо, чтобъ мы слово Божіе, то есть ветхаго и новаго завѣта книги за источникъ, основаніе и совершенное правило какъ вѣры святой, такъ и добрыхъ дѣлъ законныхъ, имѣли. Чего для должны мы слово Божіе испытовать (Јов. 5, 39. Мат. 13, 44—46. I Тим. 6, 3. 4. Дјела ап. 17, 11. Псал. 118, 2.), отъ него истины Божественныя почерпать и народъ учить (V књ. Мојс. 6, 6. 7. Језек. 2, 7. 6, 17), и словомъ Божіимъ слово наше подкрѣплять."[111] Атанасије велики у 39 посланици својој о празницима, пошто је привео све књиге св. писма, каже: „Ово су извори спасења, да се ријечима, које су у њима, напоји ко је жедан; само у овим књигама проповиједа се наука благочастија."[112]

Трећа наредба овога правила, да проповједник смије тумачити св. писмо само онако, како су га разумијевали св. оци, то јест васељенска црква, ово је једна од темељних наредаба православне цркве. „Вѣруемъ," каже 2. члан посланице источних патријараха, „что божественное и священное писаніе внушено Богомъ, посему мы должны вѣрить ему безпрекословно, и при томъ не какъ нибудь по своему, но именно такъ, какъ изяснила и пре

[110] Ат. синт. II, 347.

[111] Види књигу о должност. презв. приход. §. 20.

[112] Види у моме „зборнику" стр. 264.

дала оное каѳолическая церковь. Ибо и суемудріе еретиковъ принимаетъ божественное писаніе, только превратно изъясняетъ оное, пользуясь иносказательными и подобнозначущими выраженіями и ухищреніями мудрости человѣческой, сливая то, чего нельзя сливать, и играя младенчески такими предметами, кои не подлежать шуткамъ. Иначе, если бы всякій ежедневно сталъ изъяснять писаніе по своему, то каѳолическая церковь не пребыла бы, по благодати Христовой до нынѣ такою церковію, которая будучи единомысленна во вѣрѣ, вѣруетъ всегда одинаково и непоколебимо, но раздѣлилась бы на безчисленныя части, подверглась бы ересямъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ престала бы быть церковію святою, столпомъ и утвержденіемъ истины, но содѣлалась бы церковію лукавнующихъ, то есть, какъ должно полагать безъ сомнѣнія, церковію еретиковъ, кои не стыдятся учиться у церкви, а послѣ беззаконно отвергать ее. Поелику виновникъ того и другаго есть одинъ и тотъ же Духъ святый, то все равно, отъ писанія ли научаться, или отъ вселенской церкви. Человѣку, который говоритъ самъ отъ себя, можно погрѣшать, обманывать и обманываться, но вселенская церковь, такъ какъ она никогда не говорила и не говоритъ отъ себя, но отъ Духа божія (Котораго она непрестанно имѣетъ и будетъ имѣть своимъ Учителемъ до вѣка), никакъ не можетъ погрѣшать, ни обманывать ни обманываться, но подобно божественному писанію непогрѣшительна и имѣетъ всегдашнюю важность."[113] — Учење васељенске цркве, или учење св. отаца и учитеља цркве служило је увијек руководством за проповиједнике исто онако, као што оно мора служити им увијек таквим руководством, ако желе да буду прави тумачи науке св. писма; јер једнодушна сугласност свију отаца и учитеља цркве у учењу о предметима божанственог откривења или хришћанске вјере, то је прави знак истине.[114]

Потреба и неопходност, да се слиједи учењу св. отаца тумачећи у проповиједима св. писмо, сама се собом истиче узвишеношћу мисли, које се у св. писму садрже. Ово оци трулскога овим (19) својим правилом препоручују посебно епископима, као главним проповједницима божје ријечи у цркви и као учитељима и клира и народа. Епископи су врховни учитељи у цркви, и као таквима, њима је повјерено да проповиједају хришћанску истину и да је свугдје шире (Мат. 28, 19. 20. Јов. 15, 16. Дјел. ап. 6, 4. I Кор. 1, 17. II Тим. 2, 15. 4, 2). Од њих потиче власт, коју

[113] Изд 1848., стр. 14—15.

[114] Види митроп. Макарија Увод у правосл. богословље § 141 (руско изд. СПб., 1871., стр. 376 и сл.).

имају свештеници да проповиједају (Дјела ап. 15, 24. 27. II Тим. 2, 2). Епископ мора дакле да буде сам потпуно изучен у св. писму (VII вас. 2), и да га тумачи у смислу васељенске цркве, како би кадар био открити вољу божју свима онима, који су његовоме старању повјерени. „Поелику ясно“, казано је у одговору на друго питање у додатку к споменутој посланици источних патријараха, „что въ писаніи содержится глубина и высота мыслей, то по сему требуются люди опытные и Богопросвѣщенные для исытанія его, для истиннаго уразумѣнія, для познанія правильнаго, согласнаго со всѣмъ писаніемъ и Творцемъ его, святымъ Духомъ. И хотя возрожденнымъ извѣстно ученіе вѣры о Троицѣ, о воплощеніи Сына Божія, о его страданіяхъ, воскресеніи и вознесеніи на небо, о воздрожденіи и судѣ, за каковое ученіе многіе охотно претерпѣли и смерть, но нѣтъ необходимости, или лучше невозможно всѣмъ постигнуть то, что Духъ святый открываетъ только совершеннымъ въ мудрости и святости“.[115]

Правило 20.

Не смије епископ да јавно учи у другоме граду, који њему не припада. Који се затече да то чини, нека престане од епископства, и нека врши посао презвитерски.

(Ап. 14, 35; I вас. 8, 15; II вас. 2; III вас. 8; IV вас. 29; анк. 18; антиох. 13. 22; сардик. 3, 11, 12).

— Многа правила говоре о томе, да епископи не смију простирати власти своје на туђе цркве, и да само у својој епархији могу ту власт вршити (ап. 34; IV вас. 5; антиох. 9; карт. 53, 56, и т. д.) У 11. правилу сардикскога сабора одређено је посебно у погледу тога, да не смије епископ одлазити у туђу епархију и тамо самовласно проповиједати. Ово трулско правило понавља наредбу оног сардикскога правила, и за онога који би допустио себи јавно учити у некоме граду, који је ван његове епархије, а без знања дотичног епархијског епископа, правило наређује да буде уклоњен са епископства и нека врши само посао презвитерски.

Забрањено је епископу проповиједати у туђој епархији *без знања* дотичног епископа, и то, као што каже 11. правило сардикскога сабора, у намјери да буде посрамљен и понижен надлежни епископ, који можда није највјештији у учењу, дакле у опакој намјери. Али, додаје на ово Валсамон у тумачењу овога (трулскога) правила, не ће подлећи осуди један епископ, који то учини *са*

[115] Спом. изд., стр. 38—39.

знањем (*κατὰ γνώμην*) дотичног епархијског епископа, јер може се и служити без икакве замјерке у туђој епархији, ако је изјавио о томе жељу епископ, који управља том епархијом; при чему Валсамон приводи за доказ тога примјере Григорија назијанзина и митрополита ефеског Јована, и 14. ап. правило.[116] — Забрањено је даље епископу, да проповиједа *јавно* (*δημοσία*, publice) у туђој епархији, али он не ће згријешити, каже Зонара у тумачењу овога правила, ако му се неко из туђе епархије приватно обрати са каквим питањем, и он приватно на то одговори и поучи (*διδάσκων καθ' ἑαυτόν*, seorsim docere), као што о томе подробно одређује 11. правило сардикскога сабора.[117] — Исти Зонара, а на истоме мјесту обраћа пажњу на казну, коју ово правило одређује, те наводи, да може изгледати некоме противурјечје између 29. правила IV васељ. сабора, које каже, да је светогрђе низводити епископа на презвитерски степен, и правила овога сабора, које одређује за епископа, који наредбу истога правила прекрши, да буде уклоњен са епископства, и нека врши посао презвитерски, — па одговара: „ондје, то јест у 29. правилу IV вас. сабора, говори се о свргнућу законитом или незаконитом (*εὐλόγου ἢ παραλόγου*) јер, ако је епископ један свргнут са епископства ради неке тешке тужбе и гријеха, он не може у таквом случају бити ни презвитер, ако ли је пак свргнут био са епископства без кривице (*ἀναιτίως*), тада он не може низведен бити на степен презвитера, него остаје и даље епископом; овдје пак, то јест по 20. правилу трулскога сабора, епископ није учинио такав гријех, који би му сметао да припада свештенству, него је згријешио у славољубљу (*φιλοδοξία*, ambitio) и у чежњи за похвалом, те ради тога, да би подлегао односној казни, која одговара гријеху и да би се научио смирењу, он бива уклоњен са епископства и ставља се у ред презвитера." Кратко и јасно казано је о овоме у тумачењу архим. Јоанна овога правила. Говорећи о поменутој казни, он каже: „Ово не значи, да епископ, који се огријеши о наредбу овога правила, има бити премјештен са епископског степена на степен презвитерски (јер би то било противно опћим правилима цркве, IV вас. 29), него значи, да се такав епископ лишава епископске власти (или тачније, епископске катедре), и бива стављен у ред потчињених свештенослужитеља."[118]

---

[116] Ат. синт. II, 350.

[117] Ат. синт. II, 347.

[118] Спом. дјело II, 380. По слов. *Крмчији* испада, као да епископ, који се огријеши о ово правило, бива сметнут са епископства и од тада постаје

Правило 21.

Који су окривљени били за каноничке пријеступе, и зато су коначном и свагдашњем свргнућу били подвргнути и отерани у ред свјетовњака, ако се обрате добровољно покајању, те одбаце гријех, ради кога су се лишили били благодати и од истога се са свијем излијече, нека стрижу косу по начину клира; али ако се на то не склоне по својој доброј вољи, нека носе косу као свјетовњаци, пошто су радије имали свјетско уживање, него небески живот.

(Ап. 5, 62, 81, 83; I вас. 9. 12; III вас. 9; IV вас. 7; неокес. 9; картаг. 36; прводруг. 16; Васил. вел. 3, 70; Кирила алекс. 3).

— У овоме је правилу ријеч о оним свештеним лицима, који су тешки канонички пријеступ (ἔγκλημα, crimen) учинили, и због тога пријеступа коначно су и на свагда свргнути били (παντελεῖ καὶ διηνεκεῖ καθαιρέσει ὑποβαλλόμενοι, perfectae ac perpetuae depositioni subjecti), те изгубили благодат (τῆς χάριτος ἐμπεπτώκασι, a gratia exciderunt), које су се удостојили били при рукоположењу, и стављени су у положај свјетовњака (ἐν τῷ τῶν λαϊκῶν ἀπωθούμενοι τόπῳ, in laicorum locum detrusi sunt), у коме су положају били прије рукоположења Говори се дакле о најтежој казни, којој може подлећи једно свештено лице, и послије које оно престаје припадати клиру, и прелази у ред свјетовњака. Сами чин свргнућа обавља се свечано у цркви нарочитим обредом, при коме дотични архијереј, који тај жалосни чин обавља, између осталога говори свргнутоме: „ти, који се данас за посљедњи пут именујеш свештеником Бога вишњега, од сада се лишаваш благодати свештенства, коју си до сада имао, и губиш онај плашт свештене благодати, којом си се до сада у људском друштву красио и дичио. . . Данас ти се одузимље оно посвећење, које си добио с неба архијерејским рукоположењем, и повраћаш се у просте ви-

презвитер, као што је био прије, те је ту казано, да ово трулско правило има важити при оваким догађајима, а не 29. правило IV васељ. сабора. Ово што Крмчија каже, није правилно, као што се то види из онога што је казано у нашем тумачењу овога правила, и као што је то умјесно означено у тумачењу архим. Јоанна овога трулскога правила (спом. дјело, II, 380, биљ. 351).

јерне. . .“[119] Од тога часа свргнути иступа из свештеничке заједнице, у којој је дотле био, и ступа у заједницу свјетовњака (κοινωνία τῶν λαϊκῶν, communio laica); формално дакле бива искључен из клира, престаје бити и фактички и јуридички чланом клира, брише му се име из именика или каталога свештеничког (κατάλογος ἱερατικός, ап. 51., κατάλογος τῶν κληρικῶν, ап. 15. κάνων, I вас. 16, 17, 19., ἅγιος κάνων, антиох. 1.) и постаје *свјетовњаком*.[120] — Ако на такав начин свргнути свештеник покаје се за гријех, што је учинио био и због кога је био свргнут и лишен благодати, и са свијем се од тога гријеха уклони, правило му допушта, да може извањско обиљежје свештеничко носити, — али само толико, и ништа више. Не покаје ли се, забрањено му је и то, „како би *бивши* свештеник или ђакон осјетио срамоту, што је отјеран у свјетовњаке (ἵν' αἰσχύνοιτο ὡς εἰς λαϊκοὺς ἀπωσθεὶς ὁ πρὶν ἱερεὺς, ἢ διάκονος),“ као што каже Зонара у тумачењу овога правила.[121]

Услијед свргнућа проглашенога надлежним - црквеним судом за односни канонички пријеступ, дотични свештеник бива лишен са свијем и за свагда права сваког свештенодјејства, бива лишен имена и части свештеничке, престаје припадати клиру и постаје свјетовњак, као што је био прије рукоположења.[122] Судом

[119] Митроп. Михаила „Прав. срб. црква,“ стр. 213- 215. Грчки формулар свргнућа у ат. синт. V, 571—572. У римокатол. цркви обред свргнућа (degradatio) завршује дотични епископ овим ријечима: tibi auferimus habitum clericalem, et deponimus, degradamus, spoliamus et exuimus te omni ordine, beneficio et privilegio clericali“ (Kober, Die Deposition und Degradation, S. 182).

[120] О свргнућу, као најтежој црквеној казни за клирике, спомиње се већ у првим хришћ. вијековима (Clem. Rom., ep. I ad Corinth. c. 44; Tertull., de baptis. c 17; Cyprian, ep. 49. ad Cornelium, ep. 65. ad Rogat. и т. д.). Папа Григорије велики зове *expresbyter* свештеника, „postquam de sacris ordinibus lapsus, a sui sacerdotii ordine dejectus est,“ — дакле потпуно онако, ако што то учи православно црквено право.

[121] Ат. синт. II, 352

[122] У римокат. цркви исто се овако учило о свргнућу све до XII вијека, док се није развило на западу учење о character indelebilis свештенства, које је у другој половини XVI вијека на тридентинском сабору добило догматички значај. На седмој сједници тога сабора установљено је: „Si quis dixerit, in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione, et *ordine*, non imprimi *characterem* in anima, hoc est, signum quoddam spirituale et *indelebile*, unde ea iterari non possunt: anathema sit“ (Sess. VII, De sacramentis in genere, can. 9); а за тијем још: „Si quis dixerit, per sacram ordinationem non dari Spiritum sanctum, ac proinde frustra episcopos dicere: Accipe Spiritum sanctum; aut per eam non imprimi *characterem*; vel eum, qui sacerdos semel fuit, laicum rursus fieri posse: anathema sit“ (Sess. XXIII, De sacramento ordinis, can. 4). Дакле, ко је постао једном свештеник, тијем је добио на себи особити печат, који се никада више

дакле црквеним губи се свештенички чин. А да ли може један свештеник добровољно оставити свештенички чин и пријећи у свјетовњаке, другим ријечима, да ли може тражити од надлежне црквене власти, да буде ријешен чина, како би могао опет свјетовњаком постати? Питање је ово врло важно, на које се морамо

изгладити не може, и доњедно, ма какав да пријеступ један свештеник учини и ма каквој било и највећој каноничкој казни да подлегне, на њему остаје увијек свештенички печат (signaculum, character), исто као и печат крштења, нити он икада може више постати свјетовњак, или пријећи, као што наше ово (21. трулско) правило каже, „у ред свјетовњака." Учење о овоме данашњега римокатоличког црквенога права овако *J F. Schulte* изражава: „Der Character, welcher durch das Sacrament der Weihe dem Presbyter aufgedrückt wird, ist ein *unauslöschlicher*; der gültig Geweihte kann wohl aller und jeder Rechte des geistlichen Standes entkleidet und in dieser Beziehung in den Laienstand gestossen werden, *niemals* aber die einmal als Ausfluss des Priesterthums erhaltene geistige Befähigung wieder verlieren, so dass er alle specifisch priesterlichen Acte nach der Degradation, *ja selbst nach dem Abfalle von der Kirche oder vom christlichen Glauben innerlich gültig vornehmen kann.* Die Frage *nach dem Laisiren der Geistlichen* gehört deshalb zu den unnützesten, die Zumuthung an die Kirche, zu laisiren, in das Reich der *Unmöglichkeiten*" (System des Kirchenrechts. Giessen, 1856. S 156). Не упуштајући се у оцјењивање овога, што Шулте тако одрјешито каже, јер није наш посао, тешко нам свакако пада довести у склад с тијем ово ово, што један канонист у *римокатоличком*, а гласовитом Kirchenlexikon Wetzer und Welte's о овоме питању каже: „Die Laisirung eines Clerikers der höheren Weihen kann, wenn nicht als Strafe verwirkt, nur durch Dispensation von den clerikalischen Standespflichten, insbesondere vom Cölibatsgesetze, stattfinden; und da eine solche Dispens bezüglich der höheren Weihen eine Entbidung von einem allgemeinen, die katholische Kirchenverfassung principiell beherrschenden Gesetze ist, so kann sie nur vom Papste als allgemeinem Haupte ausgehen und nur in höchst singulären Fällen eintreten. . . Die Zurückversetzung in die Laiengemeinschaft kann den Cleriker auch als Strafe treffen. Früher verlor der Abgesetzte mit der Deposition, nebst Amt und Pfründe auch alle Standesrechte und gehörte (wenn er nicht zugleich dem grossen Banne verfallen war) zwar noch zum Leib der Kirche, aber nur als Laïe; nach dem Decretalenrechte aber tritt der Verlust der geistlichen Standesrechte, womit die Reductio ad communionem laicam zusammenfällt, erst mit der Degradation ein" (III, 716—717). Кад се испореди ово са оним, што Шулте каже, изгледа некако непојмљивим у чему се управо састоји снага тога *character indelebilis* свештенства у каноничком праву римокатоличке цркве. *Kober*, римокатолички канонист ex professo је расправљао ово питање, и истиче, да *character indelebilis* остаје у снази и тада, кад је дотични за казну стављен у communio laica. и да је дакле тај свргнути свештеник постао свјетовњаком *само споља* (äusserlich), али *не и унутрашње* (innerlich). (Die Deposition. S 90. fg.). Међу тијем, исти канонист каже у истој својој књизи (S. 109.), да се по дисциплини старе цркве није чинила никаква разлика у поступању са свргнутим клирицима, били они на *вишим* или *нижим* степенима свештенства, дакле епископи, презвитери и ђакони, исто као и чаци, појачи и други нижи клирици. Из овога би тада испадало, да имају character indelebilis и ови *нижи клирици*, ма да sacram ordinationem и нијесу примили, — а ово сигурно не ће баш тако бити.

овдје зауставити, и то тијем више, што је оно контроверсно, и на исто се и позитивно и негативно одговара, како у теорији, тако и у практици. Позитивно се на ово питање одговара, те се допушта дотичном свештеном лицу, да може потражити, да се скине са њега свештенички чин и да пријеђе у свјетовњаке, и сматра се да овакво тражење, ако су разлози основани, надлежна црквена власт не само што може, него и мора да уважи. Негативно се на исто питање одговара, наводећи да у канонима православне цркве не само, него ни у каноничким наредбама, изданима послије закључења канона, о томе предмету није никада ништа наређено, и дакле да није допуштено никоме тражити, да се скине са њега свештенички чин, и дошљедно да црквена власт нити може нити смије уважавати такво тражење, јер је протуканонично. Као што се види, мишљења дијаментрално протуположна; а међу тијем и једно и друго не само што се дотични старају да теоретички заштите, него и у практици се и једно и друго остваравају и данас. Прво мишљење, то јест, да дотични може тражити те и добити дозволу, да престане бити свештеником и да постане свјетовњаком, ово мишљење влада у руској цркви, и нашло је законски израз у 86. члану устава духовних конзисторија (изд. 1883), у коме се члану говори, како бива „снятіе священнослужительскаго сана и сложеніе монашества, по прошеніямъ." Друго мишљење, на име, да нико не може тражити, а дошљедно ни добити дозволу услијед прошње своје да не буде више свештеник, него свјетовњак, ово мишљење влада и има практичку примјену у свој осталој цркви. Како се саставило оно мишљење о овоме питању у руској цркви и како се данашња практика тамо завела, о томе је доста написано.[123] Међу тијем по каноничком учењу православне цркве, — ми морамо одмах да кажемо, — само законити црквени суд, услијед каноничких пријеступа, које учини један свештеник, може таквог свештеника свргнути са свештеничког чина и ставити га у ред свјетовњака, никако пак не може један свештеник (или у опће свештено лице) сам због својих личних разлога оставити свештени чин, или због тих разлога тражити, да црквена власт скине са њега тај чин и да то од црквене власти он и добије. Ово је каноничко учење православне цркве, као што ћемо одмах видјети.

У тумачењу 7. правила халкидонскога сабора ми смо видјели, како је у хришћанској цркви свагда постојана била мисао о тијесној свези свештеника са црквеном службом, коју је он добио кроз тајанствено посвећење у св. олтару, и како то посвећење везује

[123] Види између другога у Христіан. Чтен., 1871., II, 80 и сл.

човјека цркви за сав живот, јер је исто посвећење он по унутрашњему позиву своме и свечано примио, те дакле не може, нити смије се одрећи службе, коју је добровољно на себе примио и вијерност јој до гроба свечано обећао, и предати се другој служби, која није служба Богу и цркви, а да не буде *анатема*, као што исто халкидонско правило каже. Ова мисао цркве оснива се на божанскоме праву. У св. писму ми читамо заповијед, да свештеник мора да је до гроба вѣренъ (*πιστός*) својој служби, јер то сами Бог тражи од строителей таинъ божіихъ и слугъ Хрістовыхъ (I Кор. 4, 1. 2.). На божанском дакле праву оснивају се правила црквена, која о овоме предмету говоре, и која осуђују невјерство цркви од стране Христових служитеља и вршитеља божјих тајана, који тијем постају прекршиоци заклетве положене пред Богом и издајници цркве. Па и сами значај свештенства и свештенога чина условљује собом тијесну свезу између цркве и њенога служитеља, који је таквим постао кроз тајанствено посвећење. Тај значај би свештени чин изгубио, кад би допуштено било свакоме да га по вољи и без казне са себе скида ради свјетовних рачуна и земаљских згода, а услијед лакомислености и непостојанства душевнога. При томе, колико ли саблазни у друштву не би потицало од људи, који су до јуче били освећене особе и посредници кроз тајну св. олтара пред Богом, а данас већ постадоше прости свјетовњаци? У црквеним правилима нема спомена ни о таквим узроцима, ради којих би поједина свештена лица некако принуђена била да остављају свештени чин, н. пр. душевне какве немоћи, које могу приjечити успјешном вршењу свештеничке службе. Правила чак и не претполажу такве узроке, који у осталом сами по себи губе свој значај, чим се обрати пажња на ријечи самога Спаситеља о примању на себе свештеничке службе и о вршењу те службе (Лук. 9, 62. 14, 28—30). Па ако игдје, то је особито у светој служби олтара, по самој важности њезиној, нужна не само велика обазривост и самоиспитање при ступању у ту службу, него је баш нужно најчвршће постојанство до самопрегорења па и до саме смрти при вршењу свештеничких дужности.

Тумачећи вијерно наредбу св. писма правила црквена одлучно осуђују свакога онога свештеника, који остави свештеничку службу и ступи у службу свјетовну. Ап. 62. правило оштрој осуди подвргава клирика, који се свога имена одрече, ма било да је то учинио и при највећој опасности живота свога. Ап. 81. правило тако исто подвргава осуди епископа или презвитера, који се одаје свјетовној служби. Исто и ап. 83. правило. У овим пошљедњим

двама правилима говори се. истина је, о таквим свештеним лицима, која хоће да у исто вријеме врше и свештеничку и неку свјетовну службу, дакле не говори се о остављању свештенога чина, али за то се истиче начелна мисао, да онај, који се посветио свештеничкој служби, не може више заузимати свјетовне службе. О остављању свештенога чина и о ступању на свјетовну службу говори већ 7. правило IV васељ. сабора[124] и наређује за оне, који се ово усуде учинити и не поврате се с покајањем к ономе, што су ради Бога изабрали, нека буду *анатема*, подвргава их дакле највећој казни црквеној. Какве су биле наредбе о томе грчко-римске државне власти ми смо казали у тумачењу истога правила. Али гдје се најодлучније и најјасније осуђује самовољно напуштање свештенства и подношање оставке на свештеничку службу, то је у посланици III васељ. сабора памфилијском сабору о Евстатију митрополиту, који је био поднио писмену оставку на своју службу, а коју смо посланицу ми привели као 9. правило III васељ. сабора, и за тијем се то осуђује у 3. правилу Кирила александријског. О првом, то јест, о 9 правилу III васељенског сабора ми смо довољно говорили у нашем тумачењу истога правила. Правило (3.) Кирила александријског рјешава на најјасниjи и најпростији начин наше питање. Оно осуђује, кад неко свештено лице поднесе оставку на своју службу, или другим ријечима, кад тражи да ријешен буде свештеничке службе, због какве пријетње од стране неких лица, или из страха и неке нужде; пак додаје да и кад свега тога не би било, опет није сугласно са црквеним установама, да се подносе писмене оставке на свештеничку службу, „јер ако су достојни да служе, нека у томе и остану; нијесу ли достојни да служе, *нека се не уклањају оставком, него кад их њихова сама дјела осуде* (*μὴ ἀπὸ παραιτήσεως ἐξίτωσαν, κατεγνωσμένοι δὲ μᾶλλον ἐπὶ πράγμασιν*, nec per renuntiationem exeant, sed rebus ipsis potius condemnati).“ Ово је јасно и чисто: никакво свештено лице не смије тражити да буде ријешено свештеничке службе, ма какав га разлог на то побуђивао, јер је ово противно црквеним установама (*οὔτε τοῖς τῆς ἐκκλησίας ἀρέσκον θεσμοῖς*, ecclesiasticae consuetudini non placet); ако је достојно да служи, *мора* у тој служби остати, није ли достојно, то јест има ли при њему какав канонички пријеступ, као што каже 21. правило трулскога сабора, тада ће га надлежни црквени суд осудити и подвргнуће га оној ка-

[124] Да овако треба разумијевати ово (халкидонско) правило свједоче сви средњевјековни грчки коментатори, а по њима (или по Аристину) и слов. Крмчија (1, 96).

зни, коју заслужује, дакле ако треба, не само свргнућу са чина, него чак и анатеми, као што 7. правило халкидонскога сабора говори.[125]

О *добровољном* (*πεποιηκώς*, sponte) остављању свештеничке службе говори Валсамон у тумачењу 62. ап. правила,[126] а говори о томе и у тумачењу 44. правила Василија великог,[127] те би се на основу тога могло држати, да се у XII вијеку одступило било од каноничке практике пређашњих вијекова, и да је дакле дозвољено било свештеним лицима тражити те и добивати од црквене власти, да ријешена буду свештенога чина. Али ако ми обратимо пажњу у каквоме смислу то Валсамон говори, и да ту он спомиње само она свештена лица, која се из бојазни од непријатеља одрекоше имена свештеничког (ап. 62), и ђаконисе, које су учиниле блуд са незнабошцем (Вас. вел. 44), тада смо одмах на чисто, шта значи то добровољно остављање свештеничке службе, о коме Валсамон спомиње. У истом овоме смислу треба разумијевати и кад Јустинијан говори у односном свом закону о клирику, који *добровољно* оставља свештеничку службу.[128]

Закључак о питању о томе, да ли може један свештеник (и у опће свештено лице) тражити, да ријешен буде чина, који је добио рукоположењем, јасан је из онога што смо до сад казали, — а изражава се кратко ријечима: *канонички не може.* А да и у руској цркви, гдје је данас ово допуштено по 86. члану устава духовних консисторија, сматрају на то, као на нешто, што нема никакве каноничке основе, свједочи нам један учени руски канонист у чланку напечатаном у „Православномъ Обозрѣніи“ за 1875. годину под насловом: „Общія начала, которыми руководствуется св. синодъ въ приложеніи правилъ древней церкви“. У томе чланку руски канонист, пошто је казао, да, кад нема изричнога правила о извјесноме предмету, св. синод између разних начина свога поступања у томе, позивље се на правила, која имају тек далеки одношај к предмету и која се тичу само једне ма које било стране, додаје: „тако поступа св. синод у већем дијелу својих одлука о прошњама свештенослужитеља, који остављају свештени чин да ступе у други брак. Познато је, да *међу правилима цркве старијега доба нема таквих правила, која би допуштала да се оставља чин с тога, што се жели ступити у други брак.* Међу тијем дав-

[125] Види тумачење Валсамоново 3. правила Кирила алекс. у ат. синт. IV, 360. Испореди ово правило и у слов. Крмчији (I, 273).

[126] Ат. синт. II, 80.

[127] Ат. синт. IV, 193

[128] Cod. I, 3, 53. §. 1.

нашња практика руске цркве и указ од 30. априла 1724. допушта ово. И св синод, желећи основати своју дозволу и на правилима старе цркве, приводи за основу таква правила, која се тек из далека тичу предмета и потврђују само један ма који дио опће мисли. Он приводи на примјер 26. ап. правило: прежде брака пришедшимъ велимъ четцемъ и пѣвцемъ, аще хотятъ, да женятся. Извод из овога правила међу тијем за истакнути предмет врло је далек. Или још, приводи 6. правило трулскога сабора, које опет не даје прави извод: поставленъ бывъ, аще оженится, да извержется, аще бо хощетъ прежде оженитися долженъ есть. Често се за потврду тих истих одлука приводи заједно са споменутим правилима учење ап Павла у I посланици Коринћанима у 7. глави о другом браку. Али ту нема ни ријечи о другом браку свештенослужитеља, него се говори тек у опће, да је допуштен други брак. Некако кад се узму заједно сва та правила, може се извести потребита мисао о дозволи другога брака, кад се иступи из свештенства, на примјер овако: између оних, који су ступили у клир као безбрачни, допуштено је да се жене само чаци и појачи, а ако се ко послије рукоположења ожени, мора бити свргнут те дакле пријећи у ред свјетовњака, којима већ по учењу ап. Павла допуштено је женити се по други пут. Али ту је нужно са свијем особито умозаключеніе да се изведе таква мисао, и нужно је свакако, да се при сваком посебном оваквом случају приведу изрично сва та правила. Међу тијем ријетки су примјери да се и овако поступа. На против врло често приводи се једно ма које правило, обично 6. правило трулскога сабора и издаје се одлука: на основаніи сего правила санъ снять и во вторый бракъ вступить дозволить. — Има примјера чак и таквих одлука, да кад неки свештеник тражи да се ријеши чина, како би могао ступити у свјетовну службу, *без спомена о другом браку*, св синод издаје одлуку на питање о ријешењу чина на основу учења ап. Павла у 7. гл. I посланице Коринћанима, то јест, гдје се говори о дозволи *другога брака!* У оваквим случајевима, дакле кад неки удови свештеник и *не тражи* да ријешен буде свештенства ради тога да би могао ступити у други брак, него просто што жели да ступи у свјетовну службу, ипак св. синод издавао је овакве одлуке: санъ снять по точности апостольскихъ словъ, изображенныхъ въ I посл. къ Корин. въ 7 главѣ и 6. правилѣ VI вселенскаго сабора. Синодске одлуке 14. маја 1809. и 15. децембра 1816. године" (Правосл. Обозр., 1875., II, 199—200). — Ово што каже тај руски канонист најбоље освјетљује оно, што је у тумачењу овога правила горе речено,

на име, да канонички не може бити дозвољено свештенику, или ђакону, да може тражити да ријешен буде чина, који је добио рукоположењем, — а да му у свези са овим не може канонички бити допуштено, ни да се по други пут жени, казали смо већ у тумачењу 6. правила овога сабора.

Правило 22.

Који су постављени били за новце, а не услијед испитања и што су изабрали свештенички живот, било да су то епископи, било да су други какви клирици, наређујемо, да се свргну; а исто тако нека се свргну и они, који су их поставили.

(Ап. 29; IV вас. 2; трул. 23; VII вас. 4, 5, 15, 19; сард. 2; Вас. вел. 90; Генад. посл.; Тарас. послан.).

— О *симонији*, коју осуђује ово правило ми смо већ говорили у тумачењима 29. ап. правила и 2. правила IV васељ. сабора. „Безбројна правила говоре о овоме," каже Зонара у тумачењу овога правила, „али зло је ипак и даље као рак гризло цркву (*ὡς γάγγραινα τὰς ἐκκλησίας ἐνέμετο*, ecclesias velut gangraena depascebatur), те су морали и оци овога шестога сабора таково правило да издаду".[129] Правило наређује, да се има свргнути не само онај, који је симонистички постављен био на неки јерархијски степен, него и онај, који је таквога поставио, одређујући, да се рукоположење има обављати не за новце, него послије испитања и услијед избора свештеничког живота. Овијем оци трулскога сабора исказују своје увјерење, да при рукополежењу, које је за новце обављено, није било, или у опће могло је не бити каноничког испитања и нужног избора свештеничког живота и нужнога обзира на односне заслуге, те према томе многи су недостојни служитељи цркве били примани и рукополагани, а достојни и заслужни били су запостављани, и услијед тога страдали су интереси цркве, страдао је и сами углед цркве.

Правило 23.

Нека никакав епископ, или презвитер, или ђакон, када даје пречисто причешће, не истражује за то од онога кога причешћује новаца, или што друго. Јер благодат није за продају, нити за новце ми раздајемо освећење Духа,

[129] Ат. синт. II, 354.

него се свето причешће има раздавати онима, који су тога дара достојни, без свакога изгледа на корист. Ако се пак дозна, да који клирик истражује што од онога, коме се пречисто причешће даје, нека буде свргнут, као ревнитељ Симонове заблуде и опачине.

(Ап. 4, 29; IV вас. 2; трул. 23; VII вас. 4).

— Ревнитељем Симонове заблуде и опачине (τῆς Σίμωνος ζηλωτὴς πλάνης καὶ κακουργίας, Simonis erroris et maleficii aemulator) зове правило ово епископа, презвитера и ђакона, који за новце дају св. причешће, и дакле сматра овакав посао *симонијом*, исто као рукополагање за новце, те наређује, да буде свргнут сваки онај, који се у томе затече. Наводи правило, као разлог ове своје наредбе то, што *благодат* није за продају, нити се за новце има раздавати вијернима освећење Духа светога, него се даје свакоме, који је тога достојан, без икаквога изгледања на материјалну корист. Дарове благодати свештена лица примају даром, те их даром морају давати свакоме, који их је достојан (Мат. 10, 8). Спомињући благодат, правило ово тијем показује, да се овдје имају разумијевати *све* свете тајне, између којих тајна св. причешћа, коју спомиње правило, заузима главно мјесто; и дакле овијем се правилом забрањује и осуђује истраживање новаца или у опће награде за све свете тајне. — Свештена лица дакако имају право да живе од олтара, кад олтару служе (I Кор. 9, 14), и имају право на приносе од вијерних, као што смо ми о овоме споменули у тумачењу 4. ап. правила; „али врста и количина тих приноса у корист клира“, читамо у тумачењу архим. Јоанна овога правила, „мора бити у свему припуштена добровољном усрђу вијерних, нити би се могло сложити са духом јеванђеоскога закона и са својством духовних дарова благодати, кад би сами свештенослужитељи тражили принудно, да им се за свете тајне, прије или послије, плати; јер ништа не ће бити у стању да толико понизи светињу дарова и свештенички чин, као оваква истраживања плате“[130] И послије ове мудре опаске учени руски канонист приводи за потврду Григорија богослова, који у својој бесједи о крштењу казује, да је за свештеника највиша награда, кад вијерни приступају к св. тајнама чистом савјешћу и спремљени као што треба.[131]

---

[130] Спом. дјело. II, 383.

[131] Gregor. theol., orat. 40. in s. baptisma, cap. 25.

Правило 24.

Не смије нико, који припада свештеноме чину или калуђер, да одлази на коњске трке, или да присуствује позоришним играма. Исто тако, и ако један клирик буде позван на свадбу, чим се покажу игре, које имају да замањују, нека устане и с мјеста нека се удаљи, јер тако заповиједа наука отаца наших. А који се у томе затече, нека или престане, или нека се свргне.

(Трул. 51, 62, 65; лаод. 54; картаг. 15, 45, 63).

— *Нека се свргне* свештеник или калуђер, који одлази на коњске трке (ἱπποδρομία, equorum curicula), или присуствује позоришним играма (θυμελικῶν παιγνίων, scenicos ludos), или остаје на свадбама, кад почну игре (παιγνία, ludicra). Према таквој казни може се већ по себи разумјети, колико су оци овога сабора сматрали несугласним са свештеничким чином и са калуђерским завјетима забаве, о којима се у правилу спомиње. Све ове забаве, које су постојале у добу, кад је држан трулски сабор, потицале су из незнабошког доба римске државе и носиле су на себи онај тип, који смо ми у главноме споменули у тумачењу 71. ап. правила. *Коњске трке*, колико су нечовјечне биле и узбуђивале у гледаоцима звјерске и крволочне осјећаје, толико су оне по разним играма, што су са истим тркама скопчане биле, приказивале такове ствари, које су само, као што каже Валсамон у тумачењу овога правила, душевни немир и гњушење узроковале (στασιώδη καὶ ἄτοπα) при скаредним ријечима (ἀναιδῆ ῥήματα), које су пратиле те игре.[132] *Позоришне игре* нијесу ни мало у томе заостајале од коњских трка. О трагедији, која се приказивала, Кипријан каже, да ту друго не бива, него приказивање старих примјера оцеубијства или блуда, ради тога да се не би течајем времена заборавила некадашња зла. Свима се ту живо показивало, да оно што је срамотнога некада било, може то опет изнова да буде, те се тако пријечило, да порок годинама нестане, да пријеступ временом престане, да срамотна дјела у заборав пријеђу. За примјер је служило ово, што је некада злочин било.[133] О играма пак, што су лакардијаши (μῖμοι) на позорницама изводили, а о којима се говори

---

[132] Ат. синт. II, 358. Коњске трке, о којима ово правило спомиње, изгледа да су исто биле што и *ludi circenses*, који су се звали још certamina circensium (l. 2. Cod. Theod. de spectaculis) и circensium voluptas (l. 3. Cod. eod.).

[133] Cyprian., ad Donat. c. 8.

у 51. правилу овога сабора, не може црња бити слика од оне, што нам дају оци и учитељи цркве старијега доба. То су биле игре, које су задаћом својом имале, да прикажу гледаоцима све оно, што се најнеморалнијега може замислити и што је кадро да код зрелијега свијета подхрањује најгњусније пороке, а младеж да научи како ће знати да у најрафиниранијем блуду ужива.[134] Гледање таквих игара и учествовање у позориштима морала је са свијем наравно црква забранити не само свештеним лицима, него и вјерним свјетовњацима. И у самој ствари, ми налазимо већ у првој половини IV вијека правило (54.) лаодикијскога сабора, које забрањује свештеним лицима гледати глумачка приказивања; а из краја IV вијека имамо једно правило, које забрањује и свештеничкој дјеци полазити у свјетска позоришта, и наводи се у томе правилу, да је то забрањено и свима хришћанима, јер у тим позориштима само богохулство (*βλασφημίαι*) бива.[135] У истоме смислу има неколико наредаба и грчко римског грађанског законодавства, које истичу неприкладност за свештена лица гледања оних разних игара и позоришних приказивања, те им се то строго забрањује.[136]

Трулски сабор, имајући пред очима, шта су у његово доба биле коњске трке са разним јавним играма и позоришна приказивања, и усвајајући и потврђујући постојеће наредбе о томе, како црквене тако и грађанске власти, издао је ово своје правило, одређујући свргнуће свакоме клирику, који се усуди прекршити те наредбе. То исто одређује и за калуђере, разумијевајући ту само монахе, а не јеромонахе, који већ као такови спадају у клирике.

У другој половини правила понавља се и потврђује се наредба 54. лаодикијскога правила, и одређује се за клирике (свештенослужитеље и црквенослужитеље) казна свргнућа, ако су позвани били на какву свадбу, пак остану ту кад почну обичне при тадашњим свадбама лакардијашке игре. Калуђере правило не спомиње, јер, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, оци трулскога сабора сматрали су, да се то већ по себи разумије, ради очите неупутности (*διὰ τὸ πάντῃ ἀπρεπές*, quod id sit nimis indecorum.)[137]

[134] Cyprian, l. c — Augustin., de civit. Dei, VI, 8. — Tertull., de spectac. c. 10. 17. — Minuc. Fel., Octav. c. 37.

[135] Хипонскога сабора 393. год. 10. правило, које одговара 15. правилу картагенскога сабора (419. год.).

[136] Cod. Justin., I. 4, 34: de ludis et spectaculis. Cf. Cod. Theod., I. 2. 5: de spectaculis, I. 6. de scenicis.

[137] Ат синт. II, 357.

Правило 25.

Заједно са другима понављамо и оно правило, које налаже, да у „свакој епархији парохије, које су по селима или засеоцима, морају непромјенљиво припадати оним епископима, у чијој су оне власти, а особито, ако су за тридесет година без опрјеке их имали и њима управљали. Али, ако се какав спор о истима подигао, или се подигне прије него што је тридесет година истекло, допушта се онима, који себе сматрају увријеђенима, подигнути о томе тужбу пред епархијским сабором“.

— Овим својим правилом оци трулскога сабора понављају 17. правило IV васељенског сабора, којега смо правила тумачење изложили, и које важи и за ово трулско правило.

Правило 26.

Презвитер, који је по незнању ступио био у неправилни брак, нека ужива презвитерско сједиште, према ономе што смо ми у светоме правилу узаконили, али од других послова нека се уздржава, јер је таквоме доста и тиме опроштено. Није упутно да благосиља другога онај, који мора своје ране да лијечи; а благосиљање је давање освећења; пак који тога нема, због прекршаја почињена из незнања, како ће га другима давати? Нека дакле такав не благосиља ни јавно, ни посебно нити тијела Господња нека не раздаје другима, нити другу какву службу нека не обавља; него задовољавајући се што има сједиште пред другима, нека моли са сузама од Господа, да му опрости гријех, што је из незнања учинио. По себи је већ јасно, да ће се имати раскинути такав незаконити брак, и муж не ће смјети никојим начином већ да има опћења са оном, због које се лишио свете службе.

(Ап. 17; IV вас. 14; трул. 3, 6, 21; неокес 9; Вас. вел. 27).

— Овим се правилом понавља и утврђује 27. правило Василија великог, којега правила треба испоредити тумачење у овоме издању. Оци трулскога сабора додају закључну ставку правила овога, на име, да се дотични брак, који је незаконито склопљен

био, има разријешити, и презвитер не смије више опћити са оном, ради које се свете службе лишио. У случају, да тај презвитер не ће да тога учини, тада не само што не ће имати права да ужива милост, што му правило указује, него ће и он, а исто и она, с којом се не законито саставио, бити изагнани из цркве, и неправилни њихов брак биће раскинут свјетском влашћу.[138]

Правило 27.

Никакав клирик нека не надијева одјеће, која му не приличи, ни кад у граду борави, ни кад иде на пут, него нека носи хаљине, које су већ одређене за оне, који клиру припадају; а који тако што учини, нека се одлучи за једну недјељу.

(VII вас. 16; гангр. 12, 21).

— Јасно је правило ово. Као што су у доба трулскога сабора одређене биле хаљине, које имају да носе свештена лица, тако је то одређено и данас односним законодавством помјесних цркава, и то мора строго да обвезује свакога који припада клиру, — иначе, по овоме правилу подлежи одлучењу за једну недјељу.

Правило 28.

Пошто смо дознали, да се у појединим црквама приноси у олтару, по неком утврђеноме обичају, грожђе, а свештенослужитељи, пошто исто помијешају са бескрвном жртвом приношења, једно и друго заједно раздају народу, — налазимо и то наредити, да никакав свештеник тога у напријед не чини, него нека раздаје народу на оживотворење и на опроштај гријехова чисти принос; а грожђе, примајући као првине, и благосиљајући га посебно, нека га раздају онима, који га траже у знак благодарења Даваоцу плодова, кроз које тијела наша, по божјој наредби расту и хране се. А који клирик поступи противу ове установе, нека се свргне.

(Ап. 3, 4; трул. 32; картаг. 37).

— У тумачењу 3. ап. правила казали смо колико треба о овоме предмету, те нека оно вриједи као тумачење и овога трулскога правила

---

[138] Зонара у тумачењу овога правила (ат. синт. II, 363).

Правило 29.

Правило картагенских отаца налаже, да се света служба олтара нема свршавати, него од људи, који су на таште, изузевши један само дан у години, кад се вечера Господња свршава, и такву су уредбу ти свети оци тада поставили, може бити услијед неких разлога, корисних за цркву у оним мјестима Али пошто нас ништа не побуђује да запустимо побожну строгост, то слиједећи апостолским и отачаским предањима, наређујемо, да се не смије ни у четвртак пошљедње недјеље четрдесетнице разријешавати пост, и тиме сва четрдесетница бешчастити.

(Ап. 69; трул. 89; лаод. 50; картаг 41, 47; Тим. алекс. 16).

— Трулски оци овим правилом својим поправљају односну наредбу 41. правила картагенског сабора, и одређују, да свештено лице мора бити на таште, ма у који дан да оно свршава св. литургију.

Правило 30.

У намјери, да све упоравимо за напредак цркве, закључили смо уредити како треба породичке одношаје и оних свештеника, који су у црквама код варвара. Према томе, ако они држе, да морају поступати преко апостолскога правила, које наређује, да се нема прогањати жена своја под изговором побожности и да морају чинити више, него што је установљено, те услијед тога, договоривши се са својим женама, уздржавају се од узајамнога опћења, — наређујемо, да они у таквоме случају немају више ни под каквим начином са бившим својим женама заједно живјети, да нам тиме даду потпуни доказ свога обећања. Али ово им ми допуштамо ничега ради другога, него због њиховог малодушнога мишљења и страних и још неутврђених њихових обичаја.

(Ап. 5; I вас. 3; трул. 12, 13, 48; гангр. 1, 4, 9, 10; картаг. 4).

— Овим правилом оци трулскога сабора, снисходећи приликама односних мјеста, допуштају изнимку од опћих правила православне цркве о свештеничком браку. У тумачењима 5. ап правила и 13. правила овога сабора ми смо споменули опћи закон православне цркве по овоме питању, и тај закон мора важити за сва времена и за све помјесне цркве. По 5. ап. правилу забрањено је свештеним лицима изгонити закониту жену своју *под изговором побожности*, која побожност у погледу свештеничкога брака, била је лажном јеретичком побожношћу, као што смо ово видјели у тумачењу овога ап. правила. Међу тијем у неким помјесним црквама, које су биле ван граница грчко-римске државе, код народа, који нијесу били грчко римског происхођења, и које правило зове βάρβαροι (barbari, иноплеменници), владао је у погледу свештеничког брака појам побожности, схваћене у строжијем смислу, и не јеретичком, те су према томе свештеници у тим црквама, договоривши се са својим женама, прекидали свако даље сполно опћење с њима. За ово су дознали трулски оци, па у намјери, као што кажу у овоме правилу, да све упораве за напредак цркве, ријешише допустити за свештенике поменутих цркава изнимку и признати им, да могу слиједити заведеноме код њих обичају; и то им они допуштају „ради ничега другога, него због њиховог малодушног мишљења (μικροψυχία) и страних и још неутврђених њихових обичаја“, а такођер и с тога, што је код њих још слаба и неутврђена била вјера, као што опажа Валсамон у тумачењу овога правила;[139] и дошљедно, чим се та вјера код њих утврди, тада ће и они морати слиједити опћим законима, који вриједе за све остале о свештеничком браку. Допуштајући ово свештеницима у поменутим црквама, правило захтијева, да исти свештеници не смију више никада никаквог опћења имати са својим женама, нити смију заједно с њима живјети, како би тијем свакога увјерили, да се нијесу притворно, него истинито и из праве побожности завјетовали Богу, да ће у уздржаности живјети. — Валсамон са свијем умјесно ставља при овоме правилу питање о томе: шта ће се радити, ако жена не ће да се растави од мужа, а то, по правилу овоме, зависи од њене добре воље? На ово питање исти одмах и одговара, те каже, да би неправо било принуђавати жену да се растави од свога мужа, јер би се то противило 5. ап. правилу и односној Јустинијановој новели, која забрањује раскидати бракове

---

[139] Ат. синт. II, 370.

по договору (κατὰ συναίνεσιν, consensu),[140] — а то би била 117. новела Јустинијанова 542. године, и друга 134. новела 556. године.[141]

Правило 31.

Клирици који служе литургију, или крсте у богомољама што се по кућама налазе, наређујемо, да то имају чинити само са приволом мјесног епископа Према томе, који клирик не буде на овај начин то чувао, нека буде свргнут.

(Ап. 31; IV вас. 18; трул. 34, 59; VII вас 7, 10; гангр. 6; антиох. 5; лаод. 58; прводр. 12; картаг. 10).

— Обављање свете јевхаристичке тајне, исто као и тајне крштења, може бити по правилу само у цркви, која је освећена надлежним епископом.[142] Ту су свештеници могли слободно те тајне обављати услијед опћег пуномоћија, које су рукоположењем од епископа добили. У другим мјестима, дакле ван цркава епископом освећених, то им је строго забрањено било, јер се то већ сматрало расколом, или бар тежњом к расколу (ап. 31. и паралелна правила). Бивало је, осим јавних епископом освећених цркава, или као што каже 59. правило овога сабора „католичанских цркава (καθολικῶν ἐκκλησιῶν)," још и домаћих цркава, или „богомоља (εὐκτήρια)," у којима се такођер могла обављати св. јевхаристија и крштење. О оваквим домаћим црквама спомиње се од најстаријих времена хришћанске цркве.[143] Ове домаће цркве спомиње ово правило, те допуштајући изнимку од 58. лаодикијскога правила наређује, да свештеници могу вршавати св. службу и крштавати у њима, *али само са приволом мјеснога епископа* (ὑπὸ γνώμην τοῦ κατὰ τόπον ἐπισκόπου), иначе, ако који свештеник допусти себи то учинити без приволе надлежног епископа, има бити свргнут са чина (καθαιρείσθω), јер се тијем огрјешује, осим о ово трулско правило, такођер и о ап. 31. правило, 34. правило овога сабора, 18. правило IV васељ. сабора и друга још многа правила, која између другога прописују, да под надзором и влашћу надлежнога епископа морају бити све цркве у дотичној области, било да су јавне или домаће, исто као и сви клирици (свештенослужитељи и црквенослужитељи) те области.

---

[140] Ат. синт. II, 371.

[141] Испор. *моје* „Цркв. право," стр. 591.

[142] Православно исповиједање I, 107. Книга о должн. презв. прих. §. 83.

[143] Номок. XIV наслова III, 14 (Ат. синт. I, 117—118).

Ове домаће богомоље или, као што је казано у тумачењу овога правила у слов. Крмчији „црквице,"[144] нијесу бивале освећене од епископа, и према томе, није било у основи олтара тих богомоља прописаних *св. мошти мученика*, пошто сходно установљеному чину сам епископ је св. мошти ту полагао при посвећивању цркве. Међу тијем по наредби 7. правила VII васељ. сабора, никаква црква не смије бити без светих мошти, и само кад су у основи олтара једне цркве стављене од епископа св. мошти, тада се јевхаристичка жртва може у тој цркви приносити, иначе *никада* и *никако*. Обзиром на ове домаће богомоље, или „црквице", у којима ово (31) трулско правило допушта да се може јевхаристичка жртва приносити, а које међу тијем нијесу од једног епископа освећене, те у којима дакле нема прописаних светих мошти, по мишљењу Валсамона у тумачењу овога правила, „установљени су *антиминси* (ἐπενοήθησαν τὰ ἀντιμίνσια, excogitata sunt mensalia), које спремају мјесни архијереји, како би ти антиминси могли бити положени на свете трпезе дотичних богомоља (τῶν εὐκτηρίων) и замјењивали би у свему ствари, које припадају св. жртвенику (θυσιαστήριον) и даске св. трпезе (τῆς ἁγίας τραπέζης), другим ријечима, замјењивали би сами чин освећења цркве, а уједно би служили доказом, да се у дотичној богомољи врши свештена служба *услијед епископске дозволе* (κατ᾽ ἐπιτροπὴν ἐπισκοπικήν, ex episcopi permissione)."[145] Овим је у опће казано, у чему се састоји епископска привола, да једно свештено лице може служити св. службу у домаћим богомољама, — а казано је такођер и какав је значај светих антиминса. О значају томе св. антиминса спомиње нам у почетку IX вијека цариградски патријарх Никифор исповиједник, који у 1. правилу своме говори о високој светињи њиховој, и како се та светиња не може од њих одијелити.[146] Као такви, св. антиминси могли су замјењивати, као што су у самој ствари и замијењивали епископом освећене цркве. На питање архиепископа Константина Кавасиле о антиминсима Јован, епископ китарски (из XII вијека), између осталога у своме одговору каже: „ако црква једна није била по чину освећена, то што јој услијед тога недостаје, надопуњује свети антиминс; и према томе, у храму не освећеном (од епископа) не

---

[144] Спом. изд., I, 187.

[145] Ат. синт. II, 372.

[146] Ат. синт. IV, 427. Испореди одлуку цариградског патријарха Нила (1378—1388). у ат. синт. V, 141—142, а такођер Нов Скриж. III, 8. §§. 10. 11. 23. 24.

може се никада без антиминса жртва приносити (οὐδὲ ἔξεστιν ἐν ἀκαθιερώτῳ ναῷ χωρὶς ἀντιμινσίου ἱερουργίαν γενέσθαι ποτε)“.[147] А цариградски патријарх Мануил II (1243—1255) на односно питање о антиминсима, да ли требају у свакој цркви, одговара: „антиминсе не треба стављати на сваку свету трпезу, него на оне, за које се не зна да ли јесу или нијесу освећене; јер антиминси су на мјесто освећених св. трпеза, нити њих (антиминса) треба ондје, гдје се зна да постоје освећене трпезе (καὶ ἔνθα εἰσὶ γνώριμοι καθιερωμέναι τράπεζαι, οὐ χρεία ἀντιμινσίων ἐκεῖ).[148] Властар у својој синтагми каже: „антиминси се управо на оне трпезе полажу, које нијесу биле освећене чином освећења (κυρίως δὲ ἐπ' ἐκείνων τῶν τραπεζῶν τίθενται τὰ ἀντιμίνσια, ἃς καθιέρωσις οὐχ ἡγίασεν).[149] У осталом, од најстаријих времена, а посебно од VIII вијека, кад су иконоборци завели били освећење цркава без светих моштију,[150] да би се предупредило за свагда да се јевхаристичка жртва не приноси на трпези, на којој нема светих моштију, установљено је, да и у црквама, које су од епископа освећене, те у којима су у свету трпезу положене св мошти, буде увијек св. антиминс, као што то показују односна мјеста у Чиновнику архіерейскаго священнослуженія, у коме се при свима трима чинима св. литургије прописује, да се при узгласу „да и тіи съ нами славятъ“ има развити антиминсій.[151]

Правило 32.

Дознали смо, да у Јерменској области на светој трпези приносе само вино, не мијешајући га са водом, кад приносе бескрвну жртву, и за своје оправдање приводе ово, што учитељ цркве, Јован Златоусти, каже у тумачењу јеванђеља Матејевог: „Зашто није Господ пио воду, кад је ускрсао, него вино? зато. да са коријеном ишчупа једну нечастиву јерес. Јер, пошто су неки били, који су употребљавали воду при тајни, то светитељ и показује, да Господ и кад је тајну предао и кад је, по-

[147] Ат. синт. V, 414.

[148] Ат. синт V, 116.

[149] А, 8 (Ат синт. VI, 81).

[150] Валсамон. тумачење 7. пр. VII вас. сабора (Ат. синт. II, 582).

[151] Моск изд. 1890, стр. 24 65. 98.

слије васкрсења, без тајне просту трпезу предложио, употребио је вино од рода виноградскога (Мат. 26, 29), а виноград рађа вино, а не воду,“ и из тога Јермени изводе, да је и овај отац порицао употребљавање воде при светој жртви. Према томе, и да не би они и у напријед остали у незнању, ево излажемо православно разумијевање тога оца. Постојала је стара зла јерес идропарастата, који су при својој жртви употребљавали умјесто вина саму воду. Опровргавајући безаконо учење такве јереси, и показујући, како идропарастати тиме иду насупрот апостолскоме предању, употребио је богоносни Златоуст горепоменути свој говор. Пак и својој је он цркви, над којом му је пастирско старање повјерено било, предао да треба воду са вином мијешати, кад се има принашати бескрвна жртва, показујући на сједињење крви и воде, које је истекло из пречистога ребра Искупитеља нашега и Спаситеља Христа Бога на оживотворење свега свијета и на искупљење од гријехова. И у свакој цркви, где су сијала духовна видјела, овај се богопредани ред чува Тако и Јаков, брат по тијелу Христа Бога нашега, коме је првоме повјерен био пријесто цркве јерусалимске, и Василије, архиепископ цркве кесаријске, којега се слава пронијела по свој васељеној, а који су нам писмено предали тајанствену службу божју, установише, да при божанственој литургији у светоме путиру мора бити и вода и вино. Исто су и у Картагени скупљени свети оци ове ријечи тачно изрекли: да се не приноси у светој тајни ништа друго, него тијело и крв Господња, као што је сам Господ предао, то јест, хљеб и вино са водом помијешано. Ако дакле који епископ, или презвитер не чини по преданоме од апостола реду, да воду са вином мијеша, те без воде а на самоме вину приноси пречисту жртву, нека се свргне, као такав, који тајну непотпуно врши и који уваћа новштине у оно, што је предано.

(Ап. 3, 4; трул. 81; картаг. 37).

— Јермени са њиховим разним особинама у црквеном животу дали су повода оцима трулскога сабора издати неколико правила (осим овога правила још пр. 33, 56., 99.) Јермени су примили хришћанство у почетку III вијека и то услијед проповиједи Григорија, који је послије прозван био „просвјетитељем", и кога је Леонтије, епископ кесаријски, поставио 302. године за првог митрополита Јерменске. У почетку Јермени су строго православни били, — и то је трајало све до VI вијека, кад се почело код њих увлачити монофизитство. Мало по мало почели су одступати од православнога вјеровања и увађати своје осебне црквене обичаје, — док најпослије 596. године на једном сабору у Твину, за доба свога патријарха Авраама, Јермени свечано одбише закључке IV васељенскога сабора (противу монофизитства), унесоше у Трисвятое додатак „који си распет за нас" и изрекоше анатему противу иверског митрополита Кирина, који је признао IV васељенски сабор, и тијем се одијелише од православне цркве. Разни су покушаји чињени, да се Јермени опет сједине са православном црквом. Цар Маврикије (582—602) озбиљни је покушај учинио био; исто тако 622. године цар Ираклије покуша заједно са цариградским патријархом Сергијем I сједињење Јермена са православном црквом. Сви ти покушаји остадоше ипак без успјеха. Јермени остадоше при закључцима свога сабора 596. године не само, него почеше увађати и друге још новштине у своју вјерску задругу. Спомињу се поглавито ове тачке противу Јермена: 1, што исповиједају монофизитство и не признају посљедња 4 васељенска сабора (IV, V, VI и VII), 2, слиједе учењу афтартодокета (incorrupticolae) или фантазијаста, који су тврдили, да је Христос имао само привидно тијело, и као таково то тијело није могло подлежати распадењу (*φϑορά*), 3, додатком трисветој пјесми дијеле учење теопаехита и савелијана, 4, не употребљују воду уз вино при светом причешћу, 5, не признају многе празнике православне цркве, 6, одбацују много мјеста из св. писма, 7, изостављају мазање уљем при крштењу, 8, не спремају по пропису цркве св. миро, и т. д.[152]

У другој половини VII вијека, кад је трулски сабор држан, Јермени су били предметом старања за цариградску цркву, и пошто у то доба још нијесу код њих биле развијене и у систему доведене све оне погрјешне тачке учења, како се то касније развило, настојало се путем убјеђивања да се приведу у јединство цркве

---

[152] Види Hergenröther, Photius. I, 478 fg. III, 827 fg. — Pichler, Geschichte der kirchlichen Trennung. II, 438 fg.

и ради тога се трулски сабор на њих осврће у неколико својих правила. Између тих правила прво је ово (32.) правило.

Трулски оци осврћу се на обичај Јермена, да на светој трпези употребљују само вино, не мијешајући га са водом, кад приносе бескрвну жртву, и тај свој обичај они су правдали једним мјестом из тумачења Јована Златоустог Матејева јеванђеља (26, 29). Противу тога обичаја говоре трулски оци у овом (32.) своме правилу, и излажу у истоме православно вјеровање о томе. Наводе на име, како је односне ријечи казао Златоуст, опровргавајући *идропарастате* (шљедбенике гностика Татијана из II вијека, који је између другога учио, да се хришћани морају клонити жестоких пића, те је заповиједао, да се јевхаристија има на мјесто вина само са водом свршавати),[153] и дошљедно, како нема смисла позивати се на ријечи Златоустог, да се докаже, да не треба и воду употребљавати при јевхаристији. Наводе даље, како је сами Златоуст наредио свршавање јевхаристије на хљебу и вину помијешану са водом; како су то исто наредили у односним чинима литургије Јаков, први епископ јерусалимски, и Василије велики, како су то исто наредили својим 37. правилом и оци картагенскога сабора, и најпослије како се то чува у свима православним црквама по васељеној. Пошто су све ово навели, оци трулскога сабора наређују да има бити свргнут сваки епископ или презвитер, који се усуди приносити св. жртву на самоме вину не помијешаном са водом, јер тијем непотпуну тајну врши, а и што тијем „уваћа *новштине* (*καινίζων*, innovans) у оно што је предано".

Правило 33.

Пошто смо дознали, да се у Јерменској области само они у клир примају, који су из свештеничкога рода, чиме дотични који тако поступају, показују да слиједе јудејским обичајима; при чему неки између истих бивају и без пострижења постављени за свештене појаче и чаце у божанственоме храму, — установљујемо, да од сада они, који хоће некога да у клир приме, не треба да се осврћу на род онога, кога постављају, него, испитавши да ли су дотични достојни да према одредбама које су изложене у светим правилима, буду примљени у клир, нека их за црквену службу постављају, потицали они од предака

[153] Walch, Historie der Ketzereien. I, 425 fg.

свештеника, или не. Пак не смије нико ни са амвона читати народу божанствене ријечи по начину оних који клиру припадају, ако дотични није удостојен свештеничког постриженьа и није добио по правилима благослов од свога пастира. Који се затече да поступа противу прописанога, нека буде одлучен.

(Ап. 76; VII васељ. 14; лаодик. 15).

— У овоме се правилу исправљају два протуканоничка обичаја, која су постојала код Јермена, — и први је тај, што су тамо примали у клир само оне, који су из свештеничкога рода. Трулски оци осуђују овај обичај, који није по учењу хришћанске цркве, него јудејски обичај. Код Јудеја у старозавјетној цркви постојао је закон, по коме на службу при скинији могли су бити бирани само потомци Левинога племена. Ово је било установљено у старозавјетној цркви у замјену прворођенаца, који су у почетку сви по закону морали бити посвећени на службу Богу (II Мојс. 28, 1. IV Мојс. 3, 9—13. 8, 19. 18, 7). У новозавјетној цркви тај је закон изгубио свој значај, а односна мјеста св. писма о томе ми смо споменули у тумачењу 76. ап. правила. У новозавјетној цркви заповијеђено је, да се при бирању лица за свештеничку службу има обраћати пажња не на породичко поријекло дотичнога, него на личне његове каквоће. Треба дотичне испитати, — наређује ово правило, — да ли су достојни према одредбама светих правила да буду примљени у клир, и тада их постављати (*προχειρίζεσθαι*) за црквену службу, не обзирући ни мало на то, да ли они потичу или не потичу од предака свештеника. Ово је важило у хришћанској цркви од почетка њенога постанка, и ово има важити увијек.

Други обичај, који су трулски оци опазили код Јермена, то је, што они примају за свештене појаче (*ἱεροψάλτας*) и чаце у цркви лица, која немају црквенога постриженьа (*μὴ ἀποκειρομένους*, non tonsos). Ово су Јермени чинили у свези са првим својим обичајем, који смо горе споменули, на име: сматрајући да свештенички синови већ као такви припадају служби цркве, допуштали су им да обављају у цркви службе појача и чатаца без потребе да посебно буду на то у цркви произведени и доследно, без потребе да имају црквено постриженье, које је скопчано са произвађањем за црквенога чаца и појача.[154] Правило ово осуђује тај обичај,

[154] Архіер. Чиновн., сп. изд., стр. 111. и сл.

као протуканоничан, јер се он противи постојећем реду у цркви, утврђеном још у IV вијеку 15. правилом лаодикијског сабора, и наређује да са амвона божанствене ријечи могу читати само они, који су удостојени свештеничког пострижења (ἱερατικῇ κουρᾷ, sacerdotali tonsura) и који су добили по правилима благослов (τὴν εὐλογίαν, benedictionem) од свога пастира. За оне који поступе противу овога, што се у овоме правилу прописује, одређује се казна одлучења.

Правило 34.

Обзиром на то, што свештено правило јасно учи и ово, да „завјера, или ортачење, као пријеступ, строго је и изваљским законима забрањено, и да је тим већма потребито запријечити, да тога у божјој цркви не буде", — ми такођер хоћемо да важи, да, „ако се који клирици или калуђери затеку, да су или завјеру склопили, или да су се уортачили, или да замке плету противу епископа или суклирика, такови нека се са свијем са свога степена збаце".

(Ап. 31; IV васељ. 18; антиох. 5; картаг. 10; прводр. 13, 14, 15).

— Овим се правилом понавља 18. правило IV васељенскога сабора

Правило 35.

Никакав митрополит не смије, послије смрти једног епископа, који је подручан био његовом пријестолу, да узимље или себи присваја ствари тога епископа или његове цркве; него нека те ствари буду под надзором клира оне цркве, којој је покојни био предстојник, све док се не постави други епископ; осим, ако не остане никакав клирик у тој цркви, и у таквоме случају митрополит ће чувати исте ствари неповријеђенима, и све ће их предати новоме епископу, који буде постављен.

(Ап. 40; IV вас. 22, 25; антиох. 24; картаг. 22, 26, 81).

— Правило 22. халкидонскога сабора пријети свргнућем клиру дотичне епископске цркве, ако послије смрти свога епископа, не чува, него разграбљује ствари, које су покојноме припадале. Изгледа,

да су ово, што је клиру забрањено било, чинили поједини митрополити. С тога правило им ово забрањује, да послије смрти једног подручног им епископа, узимљу себи или присвајају ствари умрлога епископа или његове цркве. Пошто је по смислу 34. ап правила митрополит старјешина подручних му епископа, сматрало се природним, да послије смрти једног од таквих епископа припада митрополиту старање о свима стварима, које су биле својина тога епископа или његове цркве, те да о стварима, које су лично умрлом епископу припадале, а о којима он прије смрти није ништа расположио, има право митрополит да располаже по својој вољи. Према том старјешинском односају наспрам подручних епископа, митрополити су неки у оваквим приликама збиља и присвајали себи ствари заостале од једног или другог епископа. Правило ово осуђујући такве чине наређује, да ствари које остану послије смрти једнога епископа, имају бити под надзором клира оне цркве, којој је покојник био предстојник, и то све дотле, док не буде постављен други епископ, коме исти клир има по тачноме рачуну све да преда. Не остане ли случајно при цркви, која је остала удова, ни један клирик, тада тек одређује правило, да митрополит надзире заостале од покојног епископа ствари, али да их свакако има чувати неповријеђенима, те их за тијем предати новоме епископу. Наредбу овога правила ми налазимо спомењуту у ἔνταλμα, која се даје митрополитима и архијепископима, када бивају постављени.[155] — Валсамон у тумачењу овога правила приводи наредбу цара Мануила Комнина (1143—1180), по којој никакав државни чиновник не смије се мијешати у послове, који бивају при предајама и попису ствари, које остају послије смрти једнога епископа, него то имају самостално и са свијем независно да раде чланови клира дотичне цркве, те пријети најстрожим казнама (тјелесна казна, одсјечење удова, конфискација иметка и прогонство) сваком оном државном чиновнику, који се усуди огријешити се о ову царску наредбу.[156]

Правило 36.

Понављајући што је узакоњено од сто педесет светих отаца, сабраних у овом Богом чуваном и царскоме граду, и од шест стотина и тридесет, сакупљених у Халкидону, наређујемо, да пријесто цариградски ужива јед-

---

[155] Ат. синт V, 547

[156] Ат. синт. II, 385—386

наке повластице пријестолу старога Рима, и да уздигнут буде у црквеним пословима као онај, пошто је други послије њега; за цариградским пријестолом нека се броји пријесто великога града александријскога, за тијем пријесто антиохијски, а послије овога јерусалимски пријесто.

(I вас. 6, 7; II вас. 2, 3; IV вас. 28).

— Овим се правилом установљује ред међу првим пријестолима васељенске цркве, те, понављајући у погледу цариградскога пријестола одредбе 3. правила II васељенскога сабора и 28. правило IV васељенскога сабора, наређује се, да први буде пријесто *Рима*, други пријесто *Цариграда*, трећи пријесто *Александрије*, четврти пријесто *Антиохије* и пети пријесто *Јерусалима*. У тумачењима 6. и 7. правила I васељ. сабора, 3 правила II васељ. сабора, 28. правила IV васељ. сабора и других паралелних правила ми смо казали колико треба, да се појми наредба овога правила. Епископи свију ових пет пријестола у погледу власти потпуно су једнаки међу собом, а у погледу части (τῆς τιμῆς, honoris) међу њима и реда међу пријестолима њиховим установљује се овим правилом стална норма, и то на основу оног општег начела, којега су се и сами апостоли држали, и које је важило кроз све вијекове, на име, да разређење црквених области упоравља се према разређењу политичком (IV васељ. 17) и да важност и значај једног или другог пријестола одређује се по важности у државном односају односних градова, у којима се налазе ти пријестоли.

Правило 37.

Пошто су у различна времена бивале варварске навале, и због тога су врло многи градови били подјармљени од безаконика, тако да је немогућно било, да предстојник једног од таквих градова, пошто је постављен био, заузме свој пријесто и на истоме свој првосвештенички опстанак утврди, те сходно учвршћеноме обичају да обавља рукоположења и све остало чини што епископу припада, — ми, старајући се о части и поштовању свештенства, и настојећи, да ни под који начин незнабожачка обијест нема наносити штете црквеним правима, установљујемо, да они епископи, који су већ постављени били и због споменутог узрока нијесу могли заузети своје пријестоле, немају за то подлећи

никаквоме уштрбу, и нека по правилима обављају рукоположења разних клирика, и нека уживају право сједишта према своме мјесту, и чврст и законит нека буде сваки њихов првосвештенички чин. Јер потреба времена, која приједи тачно очување права, не смије сужавати границе управе.

(Ап. 36; I вас. 16; III вас. 9; IV вас. 6, 29; анкир. 18; антиох 17, 18; Кирил алекс. 1, 2, 3).

— Антиохијски сабор својим 18. правилом установио је већ био, да епископ правилно изабрани и постављени, ако не пође у одређену му област, и то не по својој кривици, него или што народ не ће да га прими, или због другог узрока, који од њега не потиче (*ἢ δι' ἑτέραν αἰτίαν οὐκ ἐξ αὐτοῦ γενομένην*), такав епископ има право да задржи част и службу своју. Овим се трулским правилом то исто потврђује, и за епископа, којега је град или област подјармљена од невијерних, те он не може због тога да заузме свој пријесто и на истоме да утврди свој првосвештенички опстанак, него мора да живи у другом каквом граду, правило наређује, да такав епископ мора ипак уживати сва она права, која је са хиротонијом за односни пријесто добио, дакле, да може канонички клирике рукополагати, слободно уживати право сједишта међу епископима према значају и реду свога пријестола међу другим пријестолима, и сваки административни чин његов да се мора сматратим законитим и чврстим, исто онако, као да је он на своме пријестолу. Три разлога оваквој својој наредби истиче правило: прво, што хоће да сачувана буде част и поштовање свештенства, друго, да незнабожачка обијест нема ни под који начин да узрокује штете правилима цркве, и треће, да прилике и потребе времена, које могу часовито зауставити правилно вршење црквених права, не смију имати никаква уплива на установљено разређење граница дотичних црквених области, и дакле, чим се те прилике измијене и наступи нормално стање, мора опет успостављен бити пређашњи канонички утврђени ред. Практичку примјену овога налазимо већ у 39. правилу овог истога сабора.[157]

---

[157] По мишљењу Abbé Flèury у његовој Histoire ecclésiastique, овим правилом положен је основ епископима *in partibus infidelium* на западу (Livre XL ch. 51., ed. Paris, 1856 , III, 35). Van Espen у тумачењу овога правила противнога је мишљења (Comment. in canon., ed cit., p. 407), и са пуно разлога.

Правило 38.

Признајемо и ми правило, које су оци наши издали, а које гласи: „ако је царском влашћу основан нови град, или у напријед се оснује, у таквоме случају разређење црквених послова нека слиједи разређењу државном и грађанском.“

(I вас. 4, 6, 7; II вас. 3; IV вас. 17, 28).

— Овим се правилом понавља завршна наредба 17. правила IV васељенскога сабора.

Правило 39.

Пошто се брат и саслужилац наш Јован, предстојник острова Кипра, заједно са својим народом, због варварских навала, а да се ослободи од незнабожачкога ропства и да остане вјеран скиптру хришћанске државе, промислом човјекољубивога Бога и трудом христољубивога и благочастивога цара нашега, иселио из поменутога острова у хелеспонтску епархију, то установљујемо, да ван сваке новштине буду очуване повластице, које су даровање од богоносних отаца, сабраних у своје вријеме у Ефесу, пријестолу горепоменутога човјека, те да нови Јустинијанопољ има права Цариграда, и да богољубазни епископ, који је у истоме, има првенство пред свима у хелеспонтској епархији, и да га имају постављати његови епископи, по староме обичају А пошто су богоносни оци наши утврдили, да се имају чувати обичаји, који су у свакој цркви, то нека епископ кизичкога града буде потчињен предстојнику споменутог Јустинијанопоља по примјеру свију осталих епископа, који су под власти реченога најбогољубазнијега предстојника Јована, од кога, ако потреба буде захтијевала, биће постављен и епископ самог кизичкога града.

(Ап. 34; I вас. 6 7; II вас. 2, 3; III вас. 8; IV вас. 28; трул. 36, 37; антиох. 9).

— У овоме правилу налазимо примјену начела израженога у 37. правилу овога сабора, на име, да ако један епископ не може због

извањских прилика да остане на своме пријестолу и принуђен је боравити у другој области, такав епископ ипак уздржава сва права и повластице, које су скопчане са његовим пријестолом. На III васељ. сабору осмим правилом признана је и законом проглашена самосталност (автокефалност) кипарске цркве. Услијед навале Сарацена на Кипар у другој половини VII вијека, тадашњи предстојник (πρόεδρος, praesul) острова Кипра, епископ Јован, да ослободи себе и свој народ од незнабожачкога ропства и да се закрили под скиптром хришћанске државе, исели се из Кипра и пријеђе у хелеспонтску област заједно са подручним му епископима, клиром и народом, а која је област у црквеном одношају зависна била од цариградскога патријарха. Трулски сабор, не могући по опћем каноничком реду допустити, да један виши епископ, и то автокефални, лишен буде својих права и повластица услијед извањских прилика и да буде потчињен другом митрополиту, овим својим правилом одређује, да кипарском предстојнику Јовану, који је прешао сада у Хелеспонт, имају бити у свему очувана права и повластице, које му је признао III васељ. сабор; и осим тога још, да хелеспонтска црквена област, и епископ кизички, који је био митрополит исте области, буде у зависности од поменутога Јована. А пошто је хелеспонтска област потпадала дотле под власт цариградскога пријестола, то и правило ово наређује, да Јован, епископ новог Јустинијанопоља (или некадашње Константије, Constantia, главнога града на острову Кипру) има у зависности својој хелеспонтску област, и да се право Цариграда у погледу те области пренесе сада на Јована новојустијанопољског, који ће, ако потреба буде захтијевала, поставити и митрополита хелеспонтског (у Кизику), као што то автокефалним епископима припада.

Оно мјесто у овоме правилу, да нови Јустинијанопољ има права Цариграда (τὸ δίκαιον τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Constantinopolis jus), учинило се некима тешко схватљивим, јер да није могуће допустити, да трулски сабор призна у свему једнака права и повластице новом Јустинијанопољу са Цариградом.[158] У једном старом рукопису (codex Amerbachianus), што Беверић спомиње у опаскама на ово правило, умјесто τῆς Κωνσταντινουπόλεως стоји τῆς Κονσταντινέων πόλεως, Constantiensium civitas), и тада би оно мјесто гласило: „нови Јустинијанопољ има права града Константије," то јест главни град острова Кипра, који је царем Јустинијаном назван *новим Јустинијанопољем*, има иста права, што је некада имао тај град, кад се *Константијом* звао

[158] Hefele, Conciliengeschichte. III, 336. Anm. 1.

и кад је III васељенски сабор признао автокефалним епископа Константије, главнога кипарскога града. При тумачењу, које је горе изложено, може по опасци Беверица, стајати и једна и друга редакција, на име, Јован, остајући у Хелеспонту, могао је према кипарским епископима вршити право Константије (то јест автокефалног епископа некадашње Константије, а тадашњег новог Јустинијанопоља), а према хелеспонтским епископима могао је вршити право Цариграда (то јест цариградскога пријестола).[159]

Овако изнимно стање за кипарског предстојника трајало је у осталом само мало времена, и Јованова нашљедника ми налазимо већ у Кипру, а хелеспонтска митрополија прешла је на ново цариградскоме пријестолу.[160]

Правило 40.

Пошто је врло спасоносносно приближити се Богу, уклонивши се од вреве живота то и ми треба да не примамо без испитања и пренаглено оне, који изабирају калуђерски живот, него да и у овоме чувамо предану нам одредбу отаца, да се на име има примати завјет живота по Богу, као већ тврди и који је постао свијесно и расудно, тек послије пунога развића разума. Који жели дакле подвргнути се калуђерскоме јарму, нека није млађи од десет година од рођења, стојећи у осталом и у погледу таквога у власти предстојника цркве пресуда, да ли не налази, да му се још вријеме продуљи, прије него што се уведе у калуђерски живот и у истоме свој опстанак утврди. Јер, премда је велики Василије у својим светим правилима узаконио, да она, која добровољно себе Богу посвећује и обљуби дјевичанство, има се примити у ред дјевојака, пошто наврши седамнаест година, ипак ми слиједећи уредби која у томе постоји за удовице и ђаконисе, суразмјерно смо поменуту доб установили за оне, који изабирају калуђерски живот. Тако је и у божанственог

---

[159] Annot. in h. c., p. 154. За кипарску цркву Беверииц пише: „Ista autem Cypri metropolis, quae antea Constantia dicebatur, a Justiniano imperatore suo de nomine *nova Justinianopolis* dicta est."

[160] Види тумачење Аристиново овога правила у ат. синт. II, 397.

апостола прописано, да се од шездесет година бира у цркви удовица, а света правила међу тијем предадоше, да се ђакониса поставља од четрдесет година, јер се видјело, да је црква божјом благодаћу постала много снажнијом и напреднијом, и да су вјерни чврсти и поуздани у извршивању божанствених наредаба А пошто смо и ми ово добро појмили, сходно с тиме установљујемо, да онај, који намјерава започети трудове по Богу, има бити неодложно знаменован благословом благодати, као неким печатом, да га тиме побудимо, да се на дуго не предомишља и затеже, него на против, да га ободримо, да добро бира и да се у истоме утврди.

(I. вас. 19; IV вас. 15; трул. 14; картаг. 6, 44, 126; прводр. 5; Васил. вел 18, 24).

— Василије велики у 18. правилу своме налаже, да се завјет дјевичанства може признати, пошто је дотично лице навршило 16 или 17 година, а завјет, који се прије тих година положи он сматра за „дјетске ријечи". Ово пак правило каже, да који жели ступити у калуђерство, треба да има 10 година Спомиње правило и наредбу Василија великог о овоме, али опажа, да оно онако одређује, јер је црква божјом благодаћу постала много снажнијом и напреднијом и јер су вијерни чврсти и поуздани у извршивању божанствених наредаба; при чему спомиње 15. правило IV васељенскога сабора о ђаконисама, и каже, да ако је у ап. Павла (I Тим. 5, 9) и прописано, да мора бити 60 година оној, која се има примити на службу цркве, ипак оци поменутога (IV вас) сабора установише, да се ђаконисе постављају од 40 година. У осталом, у погледу година од којих ће се дотични имати да приме у калуђерство, правило препушта надлежном епископу да просуди, те да поступи у томе по својој увиђавности [161]

Правило 41.

Који желе у градовима или селима, да се удаљују у затворе, и да се посвете размишљању о себи, морају најприје ступити у манастир и вјежбати се у усамљеничком животу, и за три пуне године покоравати се у страху

[161] Види Зонарино тумачење овога правила у ат. синт. II, 399.

божјем поглавици манастирском, и у свему као што треба испуњавати послушност, да тијем начином очитују своју накану на такав живот; при чему ће бити испитивани од мјеснога предстојника цркве, да ли се од свега срца добровољно таквом животу одају. Послије тога ће још једну годину морати устрајно провести ван затвора, да се још очитије истакне њихова намјера, јер ће тада тек потпуно увјерење пружити, да не траже те самоће ради пусте славе, него ради самог истинитога добра. Пошто се испуни све то вријеме, ако су дотични остали устрајни у истој намјери, нека ступе у затвор, али послије нипошто већ не смију по својој вољи излазити из затвора, осим само ако их на то изазове опћа корист и помоћ, или друга потреба, која смрћу пријети, пак и тада послије благослова мјесног епископа. Који се пак усуде изаћи из тих својих обиталишта без једнога од споменутих разлога, нека буду принуђени и противу њихове воље повратити се у речени затвор, а међу тијем постовима и другим строгим мјерама нека се у ред доведу, знајући, као што је написано, да: ни један, који метне руку своју на плуг, пак се обазире натраг, није приправан за царство небеско. (Лук. 9, 62).

(IV вас. 4; прводр. 4).

— Трулски оци нијесу сматрали поузданим дјелом то, што су неки остављали свјетски живот, те се одавали животу усамљеничком (εἰς ἀναχωρητικὸν βίον), затворивши се у мале тијесне кућице и сами су себи били учитељи (καὶ αὐτοὺς ἑαυτοῖς εἶναι καθηγητάς), као што каже Зонара у тумачењу овога правила. Ради тога, који се желе одати стварно таквоме животу, правило заповиједа, да прије свега морају ступити у манастир и три године провести у строгој послушности, да се ту спреме за усамљенички живот и да покажу, да су искрено такав живот изабрали. Послије тога надлежни епископ подвргнуће их испиту, те ће они имати да проведу годину дана ван манастира, како би се могла очито показати сталност њихове одлуке. И када на такав начин потпуно докажу да траже самотни живот из љубави к врлини, а не ради славе међу људима, тада им се може допустити да ступе у изабрано усамљеничко мјесто, али под тим увјетом, да не смију

више из тога мјеста изилазити, осим само случаја, кад су неопходношћу на то принуђени, или ради опће користи народне, или кад им пријети опасност смрти; али и у таквом случају они могу да изиђу само са приволом и благословом надлежног им епископа. Изађу ли сами из својих усамљеничких мјеста, правило наређује, да силом буду повраћени у своја мјеста и да се подвргну строгим епитимијама.[162]

Правило 42.

У погледу такозваних пустињака, који у црним хаљинама и пуштеном дугом косом на глави, обилазе градове и обраћају се са свјетским људима и женама, те тиме свој завјет срамоте, наређујемо, да се исти, пошто остригу косу, ако желе предати се начину живота осталих калуђера, одреде у манастир и међу браћу уврсте; ако тога не ће, са свијем нека се иждену из градова, и нека живе у пустињама, од којих су себи име надјенули.

(IV вас. 4; прводр. 4).

— У погледу *пустињака* (*ἐρημῖται*), о којима се овдје спомиње, Валсамон у тумачењу овога правила опажа, да много народних варалица иде по градовима у црним хаљинама и распуштеном косом, лицемјерно изнашајући на показ свој пост и своју голотињу, те тако заваравају простије људе и вријеђају калуђерски завјет. И једни између таквих лажних пустињака вртећи се међу свјетовњацима и разглашујући по улицама којекаква демонска учења, приказују се, као да се тобоже моле за народ и проповиједају покајање; други пак казују, да су дошли из пустиње у град по божјој наредби, да јаве људима нешто, што ће се имати да догоди, те без стида измамљујући новаца, обећавају простијим људима некаква велика добра. О оваквим лажним пустињацима говори ово правило, те наређује, да се имају послати у манастир, да тамо живе, као и остали калуђери. Не ће ли да пођу у манастир, да тамо живе, тада их треба изагнати из градова, нека иду пустиње, нека тамо проводе онакав живот, какав су себи лажно и нерасудно изабрали.[163]

Правило 43.

Може сваки хришћанин, да изабере подвижнички живот и да, ослободивши се послова бурнога живота, ступи

[162] Ат. синт. II, 402—403.
[163] Ат. синт. II, 407.

у манастир, те прими калуђерски постриг, без обзира на пријеступе, у којима је прије могао бити затечен; јер је Спаситељ наш казао: који долази к мени, не ћу га истјерати ван (Јов. 6, 37). А дочим је живот калуђерски живот кајања, ми одобравамо ономе, који му се искрено одаје, нити му икакав пређашњи поступак може запријечити, да испуни своју намјеру.

(IV вас. 4; прводр. 2, 4).

— Правило је ово јасно. Некима који су, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, желили ступити у калуђерству, бранили су то ступање ради зазорног и распутног живота њихова, или ради каквог почињеног прије гријеха. Правило ово напомиње односне ријечи Спаситеља, и установљује, да никакав учињени прије гријех не може бити сметњом, да се дотични преда покајничком и испосничком животу, као што је живот калуђерски.[164]

Правило 44.

Калуђер, који се затече у блудочинству, или који узме жену ради брачнога опћења и суживљења, нека подлегне казнама, које су установљене за блудочинце.

(IV вас. 16; анкир. 19; Васил. вел. 6, 18, 19, 60).

— Васељенског IV сабора 16. правило подвргава одлучењу калуђера, који погази положени завјет дјевичанства, а надлежноме епископу даје власт, да може према таквоме да поступи и човекољубивије. Анкирскога сабора 19. правило налаже казну о другобрачнима за оне, који погазе завјет дјевичанства, на име, једну или двије године кајања. Василије велики пак својим 60. правилом наређује таквима исту казну, што и за прељубочинство, дакле 15 година кајања. Ово пак правило подвргава исте оној казни, која је одређена за блудочинце, дакле 7 година кајања. По Зонари у тумачењу овога правила, законску снагу мора имати ово правило, јер је издано послије поменутих правила.[165]

Ова се казна налаже у опће сваком калуђеру, који погази завјет дјевичанства, било дакле да учини блуд са неком женскињом, било пак да ступи у брак. Оваква казна у осталом, по опасци Валсамона на ово правило, налаже се на онога калуђера,

---

[164] Ат. синт. II, 408. Испор. номоканон XIV наслова, насл. XI, гл. 3 (Ат. синт. I, 254), а такођер Крмчију, гл. 44. 11, 3 (сп. изд. II, 60).

[165] Ат. синт. II, 410

који је учинио блуд или ступио у брак, али који се послије покајао и повратио пређашњем строго калуђерском животу.[166] А да брак тај, у који је неки калуђер ступио, нема никакве законите важности, о томе ми смо казали у тумачењу 16. правила IV васељ. сабора.

Правило 45.

Пошто смо дознали, да у неким женским манастирима, када приводе женскиње, које се имају удостојити калуђерског начина живота, најприје стављају на њих свилене и свакојаке друге хаљине, осим тога и уресе искићене златом и драгим камењем, и пошто оне тако олтару приступе, свлаче са њих сву ту богату одјећу, и одмах се над њима обавља чин благословљења новога живота и облаче их у црно одијело, — наређујемо, да тога у напријед не бива; јер није оправдано, да она, која је по својој вољи оставила већ свако свјетско весеље и обљубила начин живота по Богу, и која се утврдила у томе непомичним мислима, те тако манастиру приступила, кроз такав трошни и пријелазни урес узбуђена опет буде успоменом онога, што је већ заборавила била, и од тога се у њој можда двоумљење јави, и душа јој се узбуни попут таласа, који поплављују и на све стране закрећу, тако да, и ако коју сузу пролије, не ће показати опет тиме срдачнога сакрушења; пак и ако, као што је природно, падне која ситна суза, дотични који то у оваквим приликама опазе, помислиће, да та суза није потекла толико из оданости истих женскиња подвижничкоме труду, колико с тога, што оне остављају свијет и оно што је у свијету.

(Картаг. 126).

— Ријеч је овдје о правим калуђерицама, које се посвећују манастирском животу; и пошто је завладао био обичај, о коме се у правилу спомиње, то правило осуђује тај обичај и наређује, да тога у напријед не смије бити с разлога, који се у правилу основано излажу.

---

[166] Ат. синт. II, 410.

Правило 46.

Женскиње, које су подвижнички живот изабрале и у манастиру се настаниле, нипошто већ да не излазе из манастира. Ако каква неотклонива потреба на то их побуди, нека то учине са благословом и приволом предстојнице, али и тада не саме, него, по налогу игуманије, са којом старицом или са онима, које су у манастиру прве. Ноћити пак ван манастира ни под који начин не могу. Исто и људи, који воде калуђерски живот, могу изићи из манастира кад је пријека каква потреба, али само са благословом онога, коме је управа повјерена. Према томе, који преступе ову наредбу, коју ми сада издајемо, било да су људи или жене, нека подлегну заслуженим казнама. (Трул. 47).

— Да никакав калуђер, нити калуђерица, не смије излазити по својој вољи из манастира, то је установљено било још у самоме почетку уредбе калуђерскога манастирскога живота, — и због опажених у томе злоупотреба, трулски оци издају ово правило, наређујући да се подвргну односним казнама, који се усуде преступити ово правило.

Правило 47.

Ни жена у мушком манастиру, ни човјек у женском да не спава; јер вијерни морају бити слободни од сваке смутње и саблазни, и морају упорављати свој живот за пристојну и лијепу службу Господњу (I Кор 7, 35). А који ово учини, био он клирик, био свјетовњак, нека се одлучи.

(VII васељ. 18, 20, 22).

— Правило је ово јасно, — а смјер му је, да сачува манастире од свакога подозријења.

Правило 48.

Жена онога, који је произведен на епископско достојанство, пошто се претходно разлучи опћим суглaсијем од свога мужа, нека послије него што је муж постављен за епископа, поступи у манастир, који је далеко од епи-

скопова обитавања, а од епископа нека добија што јој је нужно за издржавање. Нађе ли се да такова жена заслужује, нека се произведе и на достојанство ђаконисе.

(Ап. 5, 51; I васељ. 3; IV васељ. 15; трул. 12, 14, 30; картаг. 3, 4, 25, 70).

— У тумачењу 12. правила овога сабора ми смо видјели, да је законом установљено, да епископ не смије жену имати, а видјели смо и то, како је течајем времена постало опћом нормом православне цркве, да се лица, која припадају калуђерском чину, постављају за епископе. Према томе, наредба овога (48.) трулскога правила практичке каноничке важности у строгоме смислу нема. Свакако већ нужно је, да се исто правило протумачи, ради свезе своје са поменутим (12.) трулским правилом, а посебно ради тога, што се у 12. вијеку почело било на основу баш овога 48. трулскга правила, софистички протумаченога, доказивати, да жена хиротонисанога већ епископа може ипак живјети са својим мужем у епископском дому, а да није принуђена да у манастир ступа, ако не жели, — о чему смо ми споменули у тумачењу 12. трулскога правила.

Установивши својим 12. правилом, да епископ не смије жену имати, трулски оци, осврћући се на оне, који су још у њихово доба бирани били за епископе из свјетовнога свештенства, а при живим им женама, наређују овим 48. правилом, да се дотични изабрани из свјетовнога свештенства епископ има договорно са својом женом разлучити, и пошто он буде хиротонисан, да жена мора ступити у манастир, који је далеко од епископскога сједишта, — јер, каже Валсамон у тумачењу овога правила, ако они буду непрестано гледали једно другога, може им то напомињати њихове пређашње узајамне сношаје и заједничко живљење, те дражити им љубав.[167] У правилу је казано, да се они (то јест, изабрани за епископа свјетовни свештеник и жена његова) имају разлучити *опћим сугласијем* (*κατὰ κοινὴν συμφωνίαν*), које према тексту правила може бити *усмено*, и не треба дакле да је писмено, и да жена, *послије хиротоније* (*μετὰ τὴν χειροτονίαν*) мужа јој за епископа, има ступити у манастир. Ова разлука, која је као што се види зависила од добре воље дотичних и није била строгим наредбама нормирана, дала је повода свима оним неуредностима, о којима смо ми споменули, и којима је учињен крај тек новелом 1187. год. цара Исаака Ангела. Установљено је на

[167] Ат. синт. II, 420.

име, да дотична брачна разлука има бити *писмено* изложена и потписана од мужа и жене, да жена има ступити у манастир и закалуђерити се, чим се та писмена разлука потпише, дакле *прије хиротоније* мужевљеве, и кад је све то у реду извршено, тек тада дотични може бити хиротонисан. Овом истом новелом предвиђен је случај, и кад жена не би хтјела добровољно разлучити се од мужа и закалуђерити се, те је одређено и установљено, да тада дотични не може бити већ епископ, него се има бирати други на његово мјесто.[168] Др. Чижман привео је из једног грчког рукописа, који се чува у минхенској дворској библиотеци (Cod. Monac gr. 62), допуне к овом питању из каноничких списа архијепископа Димитрија Хоматина из почетка XIII вијека. И то, — ако жена не ће да се приволи на брачну разлуку од свога мужа до установљенога времена, тада муж јој (који је изабран био за епископа) мора се одрећи епископства, те и даље живјети у браку са женом. Ако ли је пак један митрополит хиротонисао за епископа једног ожењеног свештеника, ослањајући се на обећању жене тога свештеника, да ће се закалуђерити, а за тијем та жена не издржи обећање, нити се разлучуіе од мужа епископа, у таквом случају брак има ипак да престане важити, и та жена има бити силом послана у манастир и подвргнута казни; исто као што имају бити подвргнути односној каноничкој казни и митрополит и епископ због своје неопрезности.[169] Валсамон истиче још једно питање, на име, пошто нико по правилима не може бити принуђен да ступи у калуђерство, то зашто жену изабранога и хиротонисанога епископа, која није у ничему крива, затварати у манастир? Поводом овога питања Валсамон наводи, како је мишљење неких, да жена таквог епископа мора ступити у манастир, јер тако каже правило, али пошто правило не говори и о томе, да се она мора и закалуђерити, то не треба је на то ни принуђавати, као што се принуђавају на то разне гријешнице, а ни с тога још, што по правилу она може бити постављена на ђаконискo достојанство, које су достојанство кадгођ добивале и свјетовне женскиње. Не дијелећи такво мишљење исти Валсамон доказује, да она мора неопходно се закалуђерити (ἐξ ἀνάγκης ὀφείλειν αὐτὴν ἀποκείρεσθαι, eam necessario tonderi), јер је она могла слободно прије хиротоније мужевљеве не разводити се од мужа, и тада не би било хиротоније његове, ни калуђерства њезина; а пошто се она ради мужевљеве

[168] Види 65. биљ. 12. трул. правила, а испореди и Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 421.

[169] Zhishman, Eherecht. S. 781—782.

хиротоније одлучила на развод, то треба је и принудити да калуђерством њеним доврши развод, и да се не шали са оним, што није за шалу. Па кад би она стојала у манастиру као свјетовњак, то би била за њу казна а не доброчинство, и не би било никако на част хиротонисаног... Кад би се допустило жени хиротонисанога, да може као свјетовњак стојати у манастиру, тада би та иста жена могла са свијем основано тражити, да живи и ван манастира, а може бити да се и уда са другим мужем, или чак и да живи заједно са хиротонисаним за епископа мужем јој, а то би већ било неупутно и противно намјерама божанствених правила.[170] — У правилу је казано, да епископ мора издавати колико је нужно за издржавање жене му, од које се разлучио и која је у манастир ступила. По ријечима Валсамона, епископ има јој то издавати, ако је она потребна (ἐνδεῆ οὖσαν); ни је ли потребна, епископ јој не мора давати ништа, јер ни он сам не смије ништа сувишног трошити на себе из прихода епископије.[171] — Најпослије правило додаје у погледу разлучене од епископа жене, да може бити произведена за ђаконису, ако је само достојна тога.

Правило 49.

Понављајући и оно свето правило, наређујемо, да „једном посвећени услијед приволе епископа манастири, морају за навијек остати манастирима, и добра која им припадају нека им буду очувана, нити икада могу бити претворени у свјетска обиталишта“, нити ико смије предавати их свјетовним људима. Ако се то до сада и догађало, наређујемо, да то никакве важности не може имати. Који се пак усуде то учинити у напријед, нека подлегну казнама по правилима.

(IV васељ. 4, 24; VII васељ. 13).

— Из овога се правила види, да се 24. правило IV васељенскога сабора није одржавало у VII вијеку, и с тога трулски оци нашли су за нужно поновити оно правило. Тумачење онога правила IV васељ. сабора служи тумачењем и овога правила.

Правило 50.

Никакав, ни свјетовњак, ни клирик не смије у напријед да игра у коцке; а који се затече да то чини, ако

[170] Ат. синт. II, 422.
[171] Ат. синт. II, 422.

је клирик, нека се свргне, ако је свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 42, 43).

— Ово правило понавља ап. 42. и 43. правило, којим се забрањује свакоме свјетовњаку, а тијем више свештеноме лицу, да се предаје азартној игри.

Правило 51.

Одлучно забрањује овај свети и васељенски сабор, да бивају такозвани лакрдијаши и њихова приказивања, за тијем приказивања ловачка, и плесања на позорницама. А који повриједи ово правило, и ода се чему од овога што је забрањено, ако је клирик, нека се свргне, ако ли је свјетовњак, нека се одлучи.

(Трул. 24, 65, 66; лаод. 54; картаг. 15).

— Правилом 24. овога сабора забрањује се свештеним лицима под пријетњом свргнућа да похађају позоришта и да гледају разна позоришна приказивања; а овим се правилом забрањује у опће да код хришћана буду разна лакрдијашка приказивања, приказивања ловачка и плесања на позорницама, и пријети свргнућем клирику и одлучењем свјетовњаку, ако повриједи ово правило. Разлог овога приводи Зонара у тумачењу овога правила, спомињући узвишеност хришћанскога морала, који се тиме врије- ђа.[172] Строгост јеванђеоског живота захтијева, да вијерни не живе распутно и расејано, него онако како светима приличи; и с тога ово правило и забрањује све оно, што мора неопходно да расјеја душу, да ослаби и усколеба њено расположење, и да узбуђује безрасудни смијех, као што то могу да учине приказивања лакрдијаша (τῶν μίμων). А ловачка приказивања (τὰ τῶν κυνηγίων θεώρια) састојала су у томе, што су у великим градовима хранили разне звјерове, лавове и медвједе, те су их у одређена времена изводили на какву пољану и пуштали су их у бој са биковима, а кадгод и са људима, на примјер, са ратним заробљеницима или са робијашима, и то је служило за забаву гледаоцима. И ова приказивања правило забрањује, јер показу у свирјепо срце гледалаца, који се наслађују несрећом других. Забрањује правило и плесања на позорницама (τὰς ἐπὶ σκηνῆς ὀρχήσεις, in scena saltationes), јер је то неприлично, особито кад женскиње то изводе,

---

[172] Ат. синт. II, 425.

пошто се тијем само страсти код гледалаца узбуђују и драже се на похотљивост.

Правило 52.

У све дане поста свете четрдесетнице, осим суботе и недјеље, и светога дана благовијести, нека бива само света литургија прије освећених дарова.

(Ап. 66, 69; лаод. 49, 50, 51, 52)

— У тумачењу 69. ап. правила ми смо видјели наредбу о посту у четрдесетници, а у тумачењу 66 ап. правила видјели смо такођер наредбу, да се не смије постити недјељом и суботом (осим велике суботе). На основу тих ап. правила, а посебно у смислу наредбе 49. правила лаодикијскога сабора, трулски оци у овоме правилу наређују, да се у дане четрдесетнице (великог ускршњег поста), као дане строгога поста не смије свршавати потпуна литургија, него само литургија прије освећених дарова (ἡ τῶν προηγιασμένων ἱερὰ λειτουργία). Искључују оци из тих дана суботе и недјеље и дан благовијести, као дана радосне успомене, кад је Син божји примио на себе човјечије тијело. Разлог овакве наредбе овог трулскога правила, на основу средњевијековних грчких коментатора, на слиједећи начин излаже архим. Јоаннъ у тумачењу 49. лаодикијскога правила: „Пошто је четрдесетница вријеме опћега за све хришћане кајања и исповиједања гријехова, то св. црква и подврга̂ва у то доба све вијерне као некој епитимији, коју у друго вријеме налаже само на неке, а на име, пружа им само читање молитава и св. писма, али им не даје да виде обављање тајне тијела и крви Христове Али за немоћне духом и тијелом, и у опће ради тога, да не би дух наш ослабио остајањем за дуго времена без св. причешћа, црква нам чува за вријеме великога поста прије освећене дарове и достојнима допушта, да се њима и причесте. Има и други разлог овој установи. Принашање дарова у тајни јевхаристије показује, да се ми благодатно приближујемо Богу услијед искупителне смрти Христове и потпунога задовољења за гријехе наше божјој правди. Међу тијем четрдесетница је вријеме срдачног кајања нашега, вријеме духовне туге и скрушености наше пред Богом за гријехе, које смо учинили, покрај свију средстава спасења, што су нам обилато пружена била И ради тога црква не сматра умјесним и никако не усуђује се при скрушености духа обављати у те дане потпуну литургију, да се не би смијешала туга са свечаношћу, самопониження са узвишеношћу, него се тјеши и крије̂пи се само даровима

прије освећенима. Најпослије по првобитним, строгим црквеним уставима у дане великога поста забрањује се јести прије вечерњега доба, а по опћој норми цркве може се јести тек послије литургије; међу тијем забрањено је служити литургију у вечер. Према томе, да се не би служењем литургије протурјечило уставу о посту до вечерњега доба, установљено је да се не служи у седмице четрдесетнице потпуна литургија, а само се дају прије освећени дарови заједно са вечерњом службом. Овим се тумачи и то, зашто су за вријеме четрдесетнице из ове опће установе искључене суботе и недјеље, као дани радосне успомене из старога и новога завјета, и дан благовијести."[173]

О самој литургији прије освећених дарова види подробно у „Новая Скрижаль“ архијеп. Венијамина (II књ. X глава).[174]

Правило 53.

Пошто је сродство духовно важније од свезе по тијелу, а ми смо дознали, да у појединим мјестима неки који примају дјецу на светом и спаситељном крштењу, послије ступају у брачно суживљење са обудовљеним матерама њиховима, наређујемо, да ништа таквога у напријед не буде. А ако се који, послије овога правила, затеку, да то чине, нека најприје одступе од тог протузаконитог суживљења, за тијем нека подлегну казнама блудочинаца.

— Ријеч је у овоме правилу о *духовноме сродству* (*πνευματικὴ συγγένεια*, cognatio spiritualis), које постаје између онога, који је држао неко дијете на крштењу, и дотичнога дјетета, које је он на крштењу држао. Духовно ово сродство оснива се на појму о новом рођењу дотичнога, који се крсти и на односају, у који ступа он са својим духовним оцем, са кумом, који посредује при том његовом новом рођењу. Овај односај с погледом на дужност, коју прима на себе кум са духовно-васпитне стране наспрам свога кумчета, замјењујући му рођенога оца, сматрао се једнаким односају између оца и свог рођеног дјетета, те се од туда развила мисао о сродству духовном, које је по ријечима овога правила

---

[173] Архим. Јоанна спом. дјело. I, 459—461. Испореди Зонарино и Валсамоново тумачење 52 трул. правила у ат. синт. II, 427—428.

[174] Спом. изд. II, 216 и сл., а испореди и архим. Јоанна тумачење 52. трул. правила (сп. д. II, 430—432).

важније ($\mu\epsilon i\zeta\omega\nu$) од сродства по крви.[175] Мисао ову налазимо изражену у цркви у најстарије доба.[176] На основу ове мисли истакла се за тијем *и брачна сметња* између кума и кумчета, и то тијем јача сметња, што је духовно сродство, као што смо видјели, важније од сродства по крви, те су и одређени по аналогији са сродством по крви извјесни степени тога духовнога сродства, у којима је брак забрањен. Ово се утврдило у цркви особито у V вијеку, кад је педобаптизам опћим постао, и кад кумови при крштењу нијесу већ бивали као прије само онога спола, којега је кумче било.[177] Прву законску наредбу о овоме налазимо у грађанском законодавству. Цар Јустинијан законом од 1. октобра 530. наредио је, да не смије ступити у брак кум са својим кумчетом;[178] и овај закон, по основаној опасци Др. Чижмана, није друго, него старо црквено правило, које је само сада добило царску санкцију.[179] Трулски сабор, потврђујући свакако оно, што је царем Јустинијаном узакоњено било, установљује овим правилом под пријетњом казне, да не смије кум ступити у брак ни са обудовљеном матером свога кумчета, и тијем је положен канонички темељ духовнога сродства, као сметње браку. Забрањује се дакле *канонички* у духовноме сродству брак међу кумом и кумчетом (први степен) и брак међу кумом и обудовљеном матером кумчета (други степен). Течајем времена, на основу онога мјеста у овом трулском правилу, да је духовно сродство важније од сродства по крви, развијене су биле уз црквено и грађанским грчким законодавством брачне сметње у духовноме сродству до оних граница, до којих је у сродству по крви брак био забрањен, а на име, до 7. степена укључно.[180]

[175] Подробно о овоме у тумачењу архим. Јоанна овога правила (сп. д. II, 432—433). Испореди и 1. биљ. 265. стр. у Zhishman, Eherecht.

[176] Испор. Dionys. Areopag., de hierarch. eccl. c. 2. et 7. — Tertull., de bapt. c. 6. et 18., de corona c. 3. — Augustin., ep. 23. ad Bonif., de peccator. merit. lib. I. c. 34, serm. 116. de temp., serm. 163. de temp. bapt. Види и 45. картаг. правило.

[177] Види 5. кан. одговор митроп. Илије критског о кумовима у ат. синт. V, 380. У издању никејских (I васељ.) правила Турријана има 22. правило, које гласи: Viri non teneant in baptismo puellas aut mulieres, neque mulieres teneant masculos, sed potius mulieres teneant puellas et viri teneant masculos (Види 29. и 30. биљешку на 14. страни овог издања).

[178] Cod. V. 4, 26. Испор. у Крмчији 48. глава 7, 28.

[179] Eherecht. S. 267.

[180] Све разне наредбе о овоме цариград. патријарш. синода од XIII вијека у напријед види у Χριστοδούλου Προχειρ. Νομικόν. Κωνσταντινούπολις, 1889., стр. 198—201. Испореди Zhishman, Eherecht. S. 273—275. и Zachariae, Geschichte des gr.-röm. Rechts. S. 49—50. — Види Крмчију гл. 50 (сп. изд. II, 202).

Али пошто се ни у овом трулском ни у другом ком опћецрквеном правилу не спомиње, осим 2. степена, никакав даљи степен духовнога сродства, у коме би забрањен био брак, то и забрана или дозвола бракова у даљим степенима припуштена је односним законодавствима помјесних цркава и мудрости надлежних епископа.[181]

Правило 54.

Божанствено нас писмо учи: Да не приступаш свакоме твоме рођеноме по тијелу, да откриваш срамоту његову (III Мојс. 18, 6); богоносни пак Василије у својим је правилима избројао неке забрањене бракове, а о веома многима је премучао, те и једним и другим нам је корист принио. Јер избјегавајући мноштво срамотних имена, да ријечима не оскврни говор, он је опћим именима означио нечистоће, и тиме нам је у опће показао протузаконите бракове. А пошто услијед такова мучања и што се нијесу могли разабрати неправилни бракови, који се забрањују, сама се природа бркала, то смо ми нашли, да ово одређеније изложимо, те према томе, који ступи у опћење брака са својом братучедом (првобратучедом), или отац и син са матером и кћером, или са двјема дјевојкама сестрама отац и син, или са два брата матер и кћер, или два брата са двјема сестрама, наређујемо, да сви ови имају подлећи правилу о седмогодишњем кајању, наравно пошто се разлуче од протузаконитога суживљења.

(Ап. 19; трул. 26, 53; неокес. 2; Васил. вел. 23, 27, 68, 75, 76, 78, 79, 87; Тим. алекс. 11; Теоф. алекс. 5).

— Да сродство, као сметња браку, потиче из божанскога права, ми смо видјели већ у тумачењу 19. ап. правила, гдје смо и односна мјеста из св. писма привели. То нам потврђују и прве ријечи овога трулскога правила. Св. писмо назива *гнусношћу и срамотом*, која скврни саму природу, кад се не чува чистоћа природне свезе међу родбином и кад се допушта протуприродно мијешање крви (*αἱμομιξία*) између лица, која су родбинским све-

[181] Данас у Русији важи указ 19. јануара 1810., по коме је брак у духовноме сродству забрањен у смислу 53. трулскога правила, а посебно: 1, кум не може узети за жену своје кумче (1. степен) и 2, кум не може узети за жену обудовљену матер свога кумчета (2. степ.).

зама везана. Учење ово св. писма израз је основних закона саме природе, која одређује узајамне моралне одношаје међу лицима, у којима једна крв тече, или у којима се сједињује крв разних породица кроз брак између човјека и жене, који у браку једно тијело састављају (I Мојс. 2, 24). Тјелесни сношаји међу тим лицима, било да потичу од једнога родоначелника (сродство у строгоме смислу, συγγένεια ἐξ αἵματος, cognatio carnalis) или да потичу кроз брак човјека и жене од двије породице (својдба, ἀγχιστεία, affinitas), са свијем би суновратили и уништили те моралне одношаје и људски би се род изравнао животињи, код које постоји само разлика сполова и свеза међу тим споловима, али нема никаквих разумних, моралних одношаја; а човјечанство се узвисује над животињом између другога и тијем, што крвна свеза међу члановама није само тјелесна свеза, него и свеза морална. Сама природа одређује свакоме члану појединога рода установљено мјесто у опћој заједници, а тијем одређује и круг сродства, у коме сваки члан, према мјесту које ту заузима, има своја права и дужности наспрам осталих чланова, ге у томе кругу иста природа сједињује све чланове моралном свезом љубави, узајамнога штовања и узајамнога помагања; и чим се тај круг сродства природом и законима већма шири, тијем се већма шири дух те моралне свезе међу људима, те поступно обухвата читава племена и кољена, кроз која се потомци везују за претке своје.

Погледом на ово родбински одношаји међу одређеним лицима имају особити значај у брачним питањима, у којима је сродство и природна пошљедица бракова и уједно природна сметња браку у извјесним случајевима. По Мојсијеву закону, осим сродства у правој лози, брак је био забрањен (како у сродству по крви, тако и у својдби) у споредним лозама до трећег степена укључно (III Мојс. 18, 7 и сл. 20, 11 и сл). Али кад је Мојсије споменуо тај степен сродства, он није тиме још ограничио само на тај степен забрану брака, јер он изражава и опће правило за ово, кад каже, да нико не смије приступити к родици својој по крви, да открије голотињу њену (III Мојс. 18, 6. 20, 20). Из овога се види, да је Мојсије споменуо само ове степене сродства, у којима брак има бити безусловно забрањен, а бракове у осталим степенима он је пустио да се равнају по опћим природним законима, и да надлежне власти према приликама времена и мјеста одлучују, да ли се имају забранити или допустити. Према томе, ако Мојсије и није забранио бракове у степенима послије трећега, али није их изрично ни допустио, и није дакле исказао безусловно ни за-

брану ни дозволу таквих бракова (испор. 87 правило Василија великог).

У хришћанској цркви од самога почетка налазимо да је у *крвноме сродству* (cognatio carnalis) брак забрањен био у 3. степену споредне лозе (ап. пр. 19). Амвросије милански у једном од својих писама на питање: да ли може отац оженити сина са унуком од своје ћери, само од разних матера? показује, да је у првим вијековима брак био забрањен не само међу рођацима праве лозе, него и међу онима споредне лозе, и да се и по црквеним и по грађанским законима забрана простирала између првобратучеда, или до 4. степена споредне лозе, и најпослије, да се при браковима увијек пазило, да се не би вјенчањем догодила *смјеса имена* (*σύγχυσις τῶν ὀνομάτων*, confusio nominum), то јест, да се услијед брака не би пореметили називи и природни родбински одношаји између два лица, те да старији рођаци не заузму мјесто млађих, а млађи да се не ставе у права, која им по сродству не припадају и дакле да не запреме мјеста старијих.[182] А ово потврђује и Василије велики у својим правилима, а посебно у 87. правилу. У овоме (87.) правилу Василије велики нам казује и то, на какав су се начин у цркви утврдили ови појмови о сродству и како су се односна правила о томе установила: „Прво и што је у оваквим стварима најглавније, што морамо да пазимо, то је заведени код нас обичај, који има силу закона, пошто су нам овакве одредбе предане од светих људи“, па пошто је односни примјер о томе навео, додаје: „кад се не би могло баш ништа друго привести, доста би било обичају слиједити, да се од зла сачува.“ Према томе правила о сродству, а посебно у одношају к браку, утврдила су се у почетку у цркви предањем, које је прешло у обичај, те у трајној практици цркве добило је само собом силу закона. Из других правила Василија великог, у којима он говори о забрањеним браковима ради сродства, види се, да је у његово доба (IV вијек) круг сродства био довољно одређен у одношају к браковима, и да се сваки брак у забрањеном степену сродства казнио као прељубочинство, и разводио се. — Али у исто су вријеме сродство и бракови подлежали и грађанским законима, и ти закони у погледу степена сродства, у којима је брак био допуштен или забрањен, нијесу свагда одговарали црквеним законима. У сродству у правој лози грађански су закони забрањивали сваки брак безусловно, исто у усходној као и у нисходној

---

[182] Ambrosii ep. 60 ad Paternum.

лози.[183] И ово је са свијем природно било, јер није ни физички ни морално могуће, да би рођаци усходне лозе ступали у брак са рођацима нисходне лозе, на примјер, отац са ћери, дјед са унуком, прадјед са праунуком, и т. д. — Црква је потпуно сугласна била са тијем, и с тога о сродству у правој лози у односају к браку није никада никакве сумње било, па ни посебних правила није се о томе издавало.[184] У погледу споредних лоза грађански су закони ограничавали забрану брака само међу најближом родбином, до 3. степена; а брак међу првобратучедима, то јест, међу дјецом од браће и сестара (дакле 4. степен) допуштен је био све до времена цара Теодосија великог, који га је забранио,[185] али у Јустинијановом кодексу ми налазимо опет дозвољеним тај брак, исто и у његовим институцијама.[186] Као што се види, грађански закони нијесу били стални у погледу бракова у споредним лозама, али покрај свега тога обичаји утврђени у хришћанској цркви, сами су собом забрањивали такве бракове, као што то опажају оци цркве онога доба[187]

У погледу *својдбе* (affinitas) грађански закони, признавајући у правој лози рођаке мужа рођацима и жене, и обратно, нијесу у опће допуштали брак међу тим рођацима, исто у усходној, као и у нисходној лози, по оном истом начелу, које је усвојено било за сродство по крви. Чак и кад би престао брак, смрћу или разводом, није допуштено било дотичном супругу ступати у брак са рођацима у правој лози другога супруга.[188] У споредној лози својдбе био је допуштен брак једном супругу са рођацима другога супруга (послије његове смрти), исто и међу рођацима једног и другог супруга. Црква, већ по старозавјетним прописима о томе, није могла ограничити дозволу брака само тим степенима својдбе; и ми налазимо изрична правила, која одређују у каквим степенима својдбе у споредној лози бракови морају забрањени бити (ап. 19; неокес. 2; Василије вел. 87.). У сугласију са црквом наскоро су и грађански закони забранили такове бракове[189]

---

[183] Digest. XXIII. 2, 53. de ritu nupt. Cf. Prochiron, VII, 2. Крмчија гл. 48. 7, 2.

[184] Cod Justin. V. 4, 17. de nupt. Крмчија, гл. 49. 2, 2.

[185] Cod. Theodos. III. 10, 1. 12, 3.

[186] Cod. Justin. V. 4, 19. Instit. I. 10. §. 4.

[187] Испореди: 87. правило Василија великог, Амвросија (поменуто горе у 182. биљешци мјесто), Августина (de civit. Dei, XV, 16) и др.

[188] Digest. XXXVIII. 10, 4. de grad. et affin. Cod V. 4, 17.

[189] Cod. Theodos. III. 12, 2. 4. Cod. Justin. V. 5, 5. 8. 9. Cf. Prochiron, VII, 10. XXXIX, 69. Крмчија гл. 48. 7, 10. 39, 69; гл. 49. 2, 2. 16, 13.

Овако је било у погледу забрањених бракова по сродству по крви и по својдби до VII вијека. Неодређеност у овоме погледу односнога (87.) правила Василија великог исто као и постојећих грађанских закона, дала је повода, по тачној опасци о овоме Зонаре, трулскоме сабору да изда ово своје (54.) правило.[190] Трулски оци опазивши, да се сама природа бркала услијед тога, што се нијесу могли разабрати неправилни бракови, који су забрањени, нађоше за нужно нарочито правило у томе погледу изложити, те одредише у којим на име степенима сродства морају бити забрањени бракови, и то под пријетњом седмогодишње епитимије сваком ономе, који се у таквом браку затече и наравно уништења таквога брака. У погледу *крвнога сродства* правило забрањује бракове у 3. степену, а поименице, да нико не смије узети за жену ћер брата свога. О првобратучедима правило не спомиње, и из овога се може извести закључак, да се по суду цркве брак међу првобратучедима (4. степен) није допуштао, али није се ни разлучивао, ако је већ био склопљен. У погледу *својдбе* правило забрањује бракове: оца и сина са матером и ћером (2. степен), оца и сина са двије сестре (3. ст)., матере и ћери са два брата (3. ст.), и два брата са двије сестре (4. степен). *Четврти* дакле степен својдбе јест граница, до које се забрањује брак по овоме (54.) трулском правилу. А пошто послије трулскога сабора није било издано више никакво опћецрквено правило о овоме, то се може и мора сматрати у својдби строго *канонички* забрањенима бракови до 4. степена укључно.[191]

Течајем времена у својдби забрањен је био брак до 6. степена укључно, и то одредбом цариградскога синода од 21. фебруара 997. при патријарху Сисинију;[192] а у крвноме сродству до 7. степена укључно, и то одредбом цариградскога синода од 11. априла 1166. године при патријарху Луки.[193]

---

[190] Ат. синт. II, 432.

[191] У Русији при забрани бракова у *крвном сродству*, исто као и у *својдби*, слиједе данас овоме (54.) трулском правилу, те су строго забрањени бракови до 4 степена укључно. Ово је узакоњено поменутим указом 1810. године, потврђеним за тијем указом 31. децембра 1837. године. За *другу својдбу* (трехродное сродство) указом 25. априла 1841., који је за тијем потврђен био указом 28. марта 1859, установљено је, да се има строго забранити брак само у 1. степену, а у 3. и 2. степену да се може брак дозволити.

[192] Ат. синт. V, 11—19 Крмчија, гл. 51 (II, 230).

[193] Ат. синт. V, 95—98. — Становиште руске цркве у питању о забрањенима по сродству браковима канонично је, и законске наредбе о томе исте цркве (види горе биљ. 181. и 191) ми сматрамо најбољима и таковима, којима би имале

Правило 55.

Пошто смо разумјели, да они, који су у Риму граду, уз свети пост четрдесетнице посте у суботе њезине, противу предане црквене установе, — свети сабор установљује, да и у римској цркви неповријеђено мора важити правило, које каже: „који се клирик затече да пости у дан Господњи, или у суботу (осим једне једине), нека буде свргнут; а ако је свјетовњак, нека се одлучи.“

(Ап. 66).

— Ап. 66. правилом забрањен је пост у суботу (осим велике суботе). Оци трулскога сабора понављају то ап. правило поводом тијем, што су дознали, да је у римској цркви наредба истога правила запуштена, те противу правила посте суботом.

Правило 56.

Разумјели смо такођер, да у Јерменској области и у другим мјестима у суботе и недјеље свете четрдесетнице неки једу јаја и сир. Установљује се према томе и ово, да у цркви божјој по свој васељеној, слиједећи једноме реду, има се чувати пост и постећи уздржавати се како од свачега закланога, тако исто и од јаја и од сира, што је плод и пород онога, чиме се хранимо. А који се овога не буду држали, ако су клирици, нека се свргну, ако ли су свјетовњаци, нека се одлуче.

(Ап. 66, 69).

— Казују, да су Јермени особити свој назор имали на млијечна јела и да су сматрали, да је риба мрснија од тих јела, пошто је риба права животиња, а млијечна су јела само сок онога, што једе животиња, и према томе, допуштали су себи у недјеље и суботе великога ускршњег поста јести сир и јаја, уздржавајући се у те дане од једења рибе.[194] Противу ове злоупотребе устају трулски оци издавши ово правило, те подвргавају клирике сврг-

---

слиједити све помјесне цркве, а то с тога, што су исте наредбе у пуноме смислу каноничке, дочим наредбе о томе осталих помјесних црквених законодавстава сувишно строгима се приказују, и у практици врло често на сметње наилазу и само множе дотичним епископима посао о диспензацијама, а без сваке нужде са каноничког становишта.

[194] Види архим. Јоанна тумачење овога правила (сп. д. II, 445—446).

нуђу, а свјетовњаке одлучењу, који се не буду држали прописа овога правила.

Правило 57.

Не смије се приносити на олтару мед и млијеко.

(Ап. 3; трул. 28, 32, 99; картаг. 37).

— Овим се правилом понавља наредба 3. ап. правила.

Правило 58.

Никакав, који спада у ред свјетовњака, нека не причешћује себе светом тајном, кад је присутан епископ, или презвитер, или ђакон. А који се на то усуди, пошто је поступио противу установљенога, нека се одлучи за једну недјељу, да се из тога научи: да не мисли више, него што ваља мислити (Рим. 12, 3).

(I васељ. 13, 18).

— Познато је, да су у прва времена цркве вјерни носили кућама својима св. причешће и сами се својом руком причешћивали; а особито су ово чинили калуђери, који су у пустињама живјели усамљено.[195] Али ово је узроком било и многих злоупотреба, те се најпослије до тога дошло, да су свјетовњаци, на основу старога обичаја, што су се могли сами причешћивати у својим кућама освећеним у цркви даровима, хтјели да се тако исто сами причешћују и у цркви, гдје су свештенослужитељи били и св. тајну вршили, а којима је самима признато право да дају вјернима св. причешће, као што нам о том изрично Тертулијан свједочи.[196] Трулско ово правило осврће се на ту злоупотребу, па колико осуђује свјетовњаке, што својим рукама хоће противу црквених наредаба да се додирују св. тајне и да се сами причешћују, толико особито осуђује дрзовитост свјетовњака, који хоће да себи присвоје право, које у овом погледу пристоји само свештеним лицима; те ради тога и подвргава их односној епитимији, да се науче, како не треба да мисле о себи више, него што им св. писмо допушта да мисле у погледу светиње црквене.

Правило 59.

Никако нека се не обавља крштење у богомољи, што се у којој кући налази; него, који желе да се удостоје

[195] Види између другога 93. посланицу Василија великога.

[196] „Eucharistiae sacramentum non de aliorum manu, quam Praesidentium sumimus.“ De corona milit, cap. 3.

пречистога просвијећења, нека приступају католичанским црквама, и ту нека примају тај дар. А који се затече, да не чува ово што ми наређујемо, ако је клирик нека се свргне, ако ли је свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 31; IV васељ. 18; трул 31, 34; VII вас. 10; гангр. 6; антиох. 5; лаод. 58; картаг. 10; прводр. 12).

— Већ у 31. правилу овога сабора ми смо видјели, да је забрањено крштавати у богомољама што су по разним кућама, и да се то могло чинити само услијед изричне приволе на то надлежног епископа. Овим се правилом понавља она забрана и наређује се, да се редовно смије само у црквама јавно обављати крштење; а то с тога, да би се оно строго православно обављало и да не би когод у злој намјери повриједио у чему прописе цркве при вршењу тако велике и спасоносне тајне Ко се огријеши о ово правило, подвргава се свргнућу, ако је клирик, а одлучењу, ако је свјетовњак. Ову казну у осталом треба разумијевати условно, и то у свези са 31. правилом овога сабора, ако ко ово учини *самовољно*, и без дозволе надлежнога епископа, јер са дозволом епископовом може се и крштавати и служити св. литургија и у домаћим богомољама, о којима ово правило спомиње.

Правило 60.

Кад апостол гласно казује да, ко се Господа држи, један је дух с Господом (I Кор. 6, 17), јасно је, да који себе одомаћује са противним, постаје по општењу један с њиме. Према томе за оне, који причињају себе, да су демоном обузети, пак узимљу притворно на себе по злоћи својих обичаја и такво поступање, установљујемо, да на сваки начин буду кажњени, и да се подвргну оним истим мучењима и трудовима, којима се правом подвргавају они, који су одиста демонима обузети, кад се имају ослободити од демонскога утицаја.

(Ап. 79; анкир. 24; Васил. вел. 83).

— Управљено је ово правило против оних варалица, који су се причињали бјесомучнима и као такви скитали се по градовима и нереде стварали; а што је најгоре, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, многи безазлени грађани заводили су се, примали су их рашириним рукама и сматрали их за свете људе.[107]

[107] Ат. синт. II, 441.

Правило 61.

Који се обраћају гатарима, или такозваним стотницима, или другим сличнима, да од њих дознаду, што желе открити, нека сходно ономе што су већ оци наши у погледу њих наредили, подлегну правилу о шестогодишњем кајању. Истој казни морају се подвргнути и они, који воде медвједице или сличне животиње на развесељавање, а на штету простога свијета, те варајући, казују лудорије о срећи, о судби, о родословљу, и мноштво других таквих ствари; а исто и такозвани гониоци облака и они, који се чарањем баве, који праве амајлије противу чаролија, и гатари. А који упорни у томе остану, и не ће да се одврате и уклоне од таквих штетних и незнабожачких измишљотина, наређујемо, да са свијем из цркве прогнани буду, као што и света правила налажу; јер каквог опћења има свјетлост са тамом? као што апостол каже, или како се удара црква божја са идолима? или какав дијел има вијерни са невјерником? Како ли се слаже Христос са велијаром? (II. Кор. 6, 14—16).

(Трул. 65; анкир. 24; лаод. 36; Васил. вел. 7, 65, 72, 81, 83; Григор. ниског 3).

— Врачање, гатање и сва остала слична дјела осуђује ово правило, као дјело ђаволско, — и осуђује на шестогодишњу епитимију свакога онога, који се у томе затече; а ако се дотични не покаје и остане у томе упоран, нека се са свијем излучи из цркве. Ово одређује правило у погледу свјетовњака. А ако се свештеник у томе затече, ако он вјерује у врачање или сам врача и гата? О томе говори 36. правило лаодикијскога сабора; а Валсамон у тумачењу овога (61.) трулскога правила каже, да такав свештеник мора одмах бити свргнут са свештенога чина.[198] Пошто пак ово је издајство вјере, то тај свештеник мора бити и из цркве искључен, јер бавећи се таквим пословима он је од служитеља вјечнога Бога постао служитељем ђавола.

Правило 62.

Такозване календе, бота, брумалије и зборишта, што бивају први дан мјесеца марта, наређујемо, да све то са

[198] Ат. синт. II, 444.

свијем престане код вијерних. Исто тако осуђујемо и јавне женске плесове, као непристојне, и који могу наносити много штете и погибели, а једнако и плесове и обреде, које било да људи или жене изводе по неком старом обичају, несвојственом хришћанскоме животу, у част лажно названих код незнабожаца богова, — наређујући, да не смије никакав човјек надијевати женску хаљину, нити жена такову хаљину, која је прилична људима; тако исто не смију надијевати ни кринке, било комичке, било сатиричке, било трагичке; за тијем не смије се призивати име мрскога Диониса (Бахуса), кад се гази грожђе у бадњима, нити замећати смијех, кад се вино у бачве лијева, нити заводити по незнању или по сујети оно, што из демонске обмане потиче. Према томе, који се у напријед усуде, знајући ово, учинити шта од онога, што је горе споменуто, заповиједамо, да такови буду свргнути, ако су клирици, ако ли су свјетовњаци, да се одлуче.

(Трул. 24, 51, 65; лаод. 54; гангр. 13; картаг. 15, 45, 63).

— Овим се правилом допуњује 24. правило овога сабора, те се осуђују као неприличне за хришћане разне незнабожачке светковине, игре и лакрдије, које су се још држале из незнабошкога доба. Какав је био карактер ових и сличних игара, ми смо казали у тумачењу 24. трулскога правила. Ово (62.) правило наређује, да се свргне свештено лице, које се огријеши о наредбу правила, а свјетовњак да се одлучи. А ово је тијем веће осуде било достојно, што су, по ријечима Валсамона, сами хришћани присвојили били многе од незнабожачких обичаја, особито при сабирању плода из винограда, те су при томе и неке црквене пјесме појали, и тијем наравно светињу профанацији излагали.[199]

Правило 63.

Повјести мученика, које су лажно од непријатеља истине састављене, да смање част мученика Христових и да приведу у невјерство оне, који их слушају, заповиједамо, да се такве повјести у црквама немају разглашава-

[199] Ат. синт II, 450.

ти, него се имају спалити; а који их примају, или их сматрају истинитима, такове предајемо анатеми.

(Ап. 60; VII васељ. 9; лаод. 59).

— Лажних књига, у којима се извртала хришћанска истина, ми налазимо још у прво доба хришћанске цркве, као што смо о томе говорили у тумачењу 60. ап. правила. У VII вијеку оци трулскога сабора опазили су, да невјерници у намјери да изложе посмјеху дјела хришћанска, као што каже Зонара у тумачењу овога правила, написали су били неке списе пуне глупости и будалаштина (*ἀλλόκοτα ἢ καὶ γελοῖα*, plena absurditatis et ineptiarum), у којима се износило, као да су то говорили и чинили свети мученици, како би се тијем извргла порузи вјера наша, а св. мученици срамоти.[200] Овакове списе правило не само што забрањује читати, него заповиједа, да се они имају *спалити*, предавајући анатеми сваког онога без разлике, који буде те списе држао и за истините их сматрао.

Да се запријечи у опће издавање и распростирање противјерских и шкодљивих књига, сличних овима, о којима спомиње ово трулско правило, установљено је још у почетку IV вијека, да се само оно смије у цркви читати и само оне књиге међу вијернима употребљавати, које је надлежна црквена власт прегледала и одобрила (испореди картаг. 103. правило и 39. посланицу Атанасија великог о празницима). Изразом овога у течају времена јавила се *духовна цензура*, која је постојала при свакој главној цркви, и цензорски посао повјерен је био обично једноме одбору вјештих и побожних људи, који су о дотичним књигама извјештавали епископски сабор, од којега је главна пресуда у томе зависила.[201] Је ли која противјерска и шкодљива хришћанском моралу књига угледала свијета криомице од црквене власти, тада је црква *јавној осуди* подвргавала ту књигу и забрањивала под пријетњом анатеме, да се таква књига чита. Први примјер овога даје нам никејски први васељенски сабор, који је осудио и забранио читање једног главног Аријева списа, у којем је он настојао да оправда

[200] Ат. синт. II, 452.

[201] Данас под духовну цензуру спадају сва издања св. писма, било цијелога, било у дијеловима, за тијем све богослужебне књиге, и све књиге богословскога садржаја, а тако исто и оне, које су намијењене народу, а у којима се о вјери или хришћанском моралу говори. Подлеже цензури такођер и иконе и друге слике, које приказују нешто из свештене или црквене историје. Види за *Србију* наредба архијерејског сабора 1863. бр. 49; за *Русију* додатак XIV тома збирка закона.

своју лажну науку.[202] Цар Константин у свези са одлуком сабора издао је нарочити указ, по коме све књиге, које су написали Арије и његови присталице, имају бити не само забрањене да се читају, него и *спаљене*.[203] Исто је поступио цар Аркадије са књигама евномијана и монтаниста.[204] Једнако је било поступљено и са свима јеретичким књигама V вијека.[205] Спаљивање злих књига овим је (63.) трулским правилом у цркви узакоњено. За криомично пак задржавање оваквих књига, послије јавне осуде истих од стране црквене власти, VII васељенски сабор својим 9. правилом наређује одлучење од цркве, ако то учини свјетовњак, и свргнуће, ако то учини једно свештено лице.[206]

Правило 64.

Не смије свјетовњак пред народом држати говоре или учити, и тиме узимати на себе учитељско достојанство, него има се покоравати установи, коју је Господ предао, и слушати оне, који су благодат учитељске ријечи добили и од њих се божанственоме поучавати. Јер у једној је цркви различите удове створио Бог, по ријечи апостола (I Кор. 12, 27), коју ријеч тумачећи Григорије богослов показује како то треба разумијевати: „Овај, браћо, ред почитујмо, овај ред чувајмо: овај нека буде уво, а онај језик; овај пак рука, а онај што друго; овај нека учи, а онај нека се учи.“ И мало за тијем: „Па који се учи, нека се учи у послушности; који раздаје, нека раздаје радосно; који служи, нека служи усрдно; да не будемо сви језик, што је најбрже; ни сви апостоли; ни сви пророци; ни сви да разјашњујемо.“ И послије опет: „зашто да се пастирем чиниш, кад си овца? зашто

[202] Socrat., hist. eccl. I, 9 — Sozom., hist. eccl. I, 21.

[203] Socrat., ibid. — Sozom., ibid.

[204] Cod Theod. XVI. 5, 34. de haeret.

[205] Испореди: Cod. Justin. I, 5, 6. de libris Nestorii, I 5, 8. de Apolinaristis seu Eutichianistis; о књигама Несторија види Д. В. С. II, 488. 491., о књигама Порфирија Д. В. С. II, 492; о књигама Оригена види Sulpicii Sev., dialog I, 6—7.

[206] Стара практика цркве у погледу осуде противјерских и шкодљивих књига (Номокан XIV наслова, XII, 3. у ат. синт. I, 265—268) постоји у пуној снази и данас; и као што је некада државна власт пружала у томе помоћ цркви, тако то исто видимо и данас у хришћанским државама (види на прим. за Аустрију прописе §§. 122, 123. и 303. казнен. законика 27. маја 1852).

се приказујеш главом, кад си нога? зашто се усиљаваш да будеш војводом, кад си у ред војника увршћен?“ И на другом мјесту: „Премудрост заповиједа: не буди брз на ријечи (Екл. 5, 1); не пружај се са богатим, кад си убог; не тражи да си мудрији од мудрих“ (Прич. 23, 4). А који се затече, да преступи ово правило, нека се за четрдесет дана одлучи.

(Трул. 33; VII васељ. 14; лаод. 15).

— *Учитељско достојанство* (*ἀξίωμα διδασκαλικόν*, docendi auctoritatem), о којем се у овоме правилу говори, то је она власт „учити народ Господњи и тумачити божанствене догмате, која је благодаћу пресветога Духа дана самим (*μόνοις*) архијерејима и онима, које архијереји на то опуномоће.“[207] Тиче се дакле овдје у строгоме смислу *јавне проповиједи догматичког садржаја.* Право говорити овакве проповиједи и учити народ истинама вјере и морала Основатељ цркве предао је апостолима (Мат. 28, 19), а ови су за тијем то право предали својим пријемницима (Рим. 10, 15. I Тим. 3, 2). *Никоме* дакле другом, по божанском праву, осим епископа и од њих опуномоћених свештеника, није допуштено говорити јавне проповиједи догматичког садржаја. Мора се држати, да су у вријеме овога сабора неки свјетовњаци присвајали себи то „учитељско достојанство“ и држали проповиједи догматичког садржаја јавно у народним скуповима. Оци трулскога сабора обраћају пажњу на то, те позивљући се на односна мјеста св. писма, а посебно на тумачење Григорија богослова односних ријеча ап. Павла из његове посланице Коринћанима, забрањује свјетовњацима јавно проповиједање о догматичким истинама, јер се тијем руши „установа, коју је Господ предао,“[208] — а који се огријеши о ово правило, подвргава се одлучењу од св. причешћа за четрдесет дана.

Ријечи у овоме правилу: *пред народом* (*δημοσίᾳ*, publice) казују јасно, да се забрана о којој ово правило говори, тиче јавних проповиједи, а посебно црквених проповиједи о предметима вјере. Ван овога дакле свјетовњацима није забрањено „нити може бити забрањено,“ као што каже Зонара у тумачењу овога правила, да уче о предметима вјере и да одговарају на питања, која им се

[207] Зонар. и Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 454 455.

[208] Gregorii theol., orat. 32. (al. 26.) de moderatione in disputationibus servanda, et quod non sit cujusvis hominis, nec cujusvis temporis de Deo disputare., c. 11. 13. 21.

ставе по тим предметима.[209] А да црква није ово не само забрањивала, него чак у неком смислу и заповиједала, види се из упустава, што налазимо у *Требнику* нововјенчанима, или кумовима при крштењу, да буду учитељи вјере и морала у одређеним својим границама. Црква је свагда са благодарношћу примала, а црквена јерархија није никада као на повриједу својих права сматрала, кад су поједини изучени и побожни свјетовњаци одавали се разрађивању науке црквене у разним гранама њезиним, кад су они, као учитељи у школама, као поглавице у породицама, као управитељи разних задруга, настојали да дотични усвоје хришћанску науку и да се по тој науци владају.

Овом се трулском правилу не противи ни онај стародавни обичај, који и данас постоји, а по коме се свјетовњацима, побожним и цркви оданима, допушта говорити бесједе при опијелима у цркви, или при сахрањивању покојника у гробљима; јер је исто правило управљено противу самовољног присвајања од стране свјетовњака „учитељског достојанства" и црквеног учитељства у опће, дакле права да свјетовњаци могу подједнако са свештеним лицима проповиједати јавно у цркви. При томе, једини пуноправни учитељ у цркви то је епископ, који по својој архијерејској власти опуномоћава дотичне, да могу у цркви проповиједати, и у опће говоре држати У његовој је безусловној власти да допусти, или и да забрани свакоме без разлике, да држи говоре при обављању свештених обреда, било у цркви, било ван цркве, и да подвргне претходној својој цензури сваки говор, који се има јавно пред народом изрећи. Према тој својој власти епископ је у праву, а кад се не тиче повриједе „учитељског достојанства," које је искључива својина јерархије, дозволити и побожноме свјетовњаку, да говори бесједу при опијелу или сахрањивању покојника, ако нађе да у односној бесједи, *која има бити претходно поднесена његовој цензури*, нема ништа таквога, што би вријеђало светињу цркве и дотичног црквеног обреда. Без такве епископове дозволе, која сваки пут посебно мора бити издана, никакав свјетовњак нема права нити смије говорити никакву бесједу ни у цркви, ни у опће у посвећеноме мјесту (на прим. гробљу).

Правило 65.

Заповиједамо, да од сада има престати ложење ватара, које неки чине кад су младине пред својим творницама

[209] Ат. синт. II, 454.

или кућама, пак по неком старом обичају то безумно прескачу. А који тако што учини, ако је клирик, нека се свргне, ако ли је свјетовњак, нека се одлучи; јер је у четвртој књизи царстава написано: и начини Манасија олтар свој војсци небеској у два тријема дома Господња и дјецу своју провођаше кроз ватру и врачаше и гаташе, и уреди оне, што врачају у утробицама и умножи гатаре и узбуди, да се чини све што је зло пред Господом, да изазове гњев његов (IV царст. 21, 5. 6).

(Трул. 24, 51, 62; лаод. 54; гангр. 13; карт. 15, 45, 63).

— И у овоме се правилу спомиње о једном онаквом незнабошком обичају, о каквима је у неколико трулских правила споменуто било. Постојао је обичај код незнабожаца, а исто и код Јудеја, да светкују дан кад је нов мјесец, како би сав мјесец провели сретно, по њиховом мишљењу. О томе обичају код Јудеја казује се у овоме правилу ријечима св. писма; а посебно о младинама јудејскима и празницима њиховима говори Господ кроз уста Исаије, да их мрзи душа његова (1, 14). Обичај се тај састојао у томе, што су палили ватре пред дућанима и кућама, те су их прескакали, мислећи да тијем тобоже спаљују све несреће, што би им се имале догодити и да ће добити на мјесто тога добро. Овај су обичај држали и неки хришћани у доба трулскога сабора, те противу тога је и издано ово правило, које пријети свргнућем клирику, и одлучењем свјетовњаку, који би учинио тако што.[210]

Правило 66.

Од светога дана васкрсења Христа Бога нашега па до нове недјеље, уза сву седмицу морају вијерни да у светим црквама непрестано проводе у псалмима и појању и пјесмама духовним, радујући се у Христу и светкујући, и да слушају читања из божаственог писма и да се наслађују светим тајнама; јер ћемо тим начином заједно са Христом и ми ускрснути и узнијети се. Нека зато никако не буду у споменуте дане ни коњске трке, ни друге какве народне игре.

(Ап. 9; трул. 24; антиох. 2; картаг. 61).

[210] Зонар. и Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 457—460.

— Правило ово узимље у обзир значај, што је у цркви увијек имао празник Христова васкрсења и узвишеност успомене, која је са тим празником скопчана; а тако исто узимље у обзир и свијетлу седмицу, која се у цркви сматрала као један дан Господњи и светковала се једнако, као и први дан празника васкресења. Овако је по црквеном уставу и данас у православној цркви. Празник васкресења је празник духовнога нашега препорођаја, те се тај празник има и духовно да светкује, на име тијем, што вијерни морају сваки дан кроз свијетлу седмицу долазити у цркву и учествовати у црквеном богослужењу, те се тако чим тјешње са Христом сјединити. Овим се правилом то узакоњује, — и пошто никаква земаљска весеља и забаве не смију да сметају чистом духовном светковању хришћана, то правило и забрањује кроз свијетлу седмицу да буду какве јавне забаве и народна весеља.[211]

Правило 67.

Божанствено нам је писмо наложило, да се ваља чувати од крви, од удављенога и од блуда. Зато, као што и треба, потчињавамо казни оне, који због лакоме своје утробе, вјештачким каквим начином спремају за једење крв ма које било животиње, пак је тако једу. Који се дакле усуди у напријед ма на какав било начин јести крв животиње, ако је клирик, нека се свргне, ако ли је свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 63; гангр. 2).

— О томе, о чему говори ово правило, у главноме је казано у 63. ап. правилу. У тумачењу тога ап. правила ми смо споменули главну основу забране хришћанима, да употребљују за јело крв животиње; а видјели смо и каквој се казни подвргавају дотични, који се огријеше о наредбу овога правила, а на име, свргнућу свештена лица, а свјетовњаци одлучењу. Исту казну одређује и ово трулско правило. По ријечима Валсамона у тумачењу овога правила,[212] било је неких, који нијесу јели крв, али су спремали нека јела из других ствари и из крви, те су говорили, да они чувају наредбу св. писма, јер не једу просто саму крв. Ово правило одстрањује такво погрјешно тумачење св. писма, и осуђује

[211] Види архим. Јоанна тумачење овога правила. Спом. дјело II, 456—458.
[212] Ат. синт. II, 463.

употребљавање животињске крви за јело, ма на какав то начин спремљено било.[213]

Правило 68.

Нико не смије књиге старога и новога завјета, а тако исто ни светих и припознатих наших проповједника и учитеља, кварити или резати, или књижарима, или онима који се продавцима мазова називљу, или другоме коме предавати их, да се тиме губе; осим случаја, кад или од мољаца, или од воде, или од другог чега не могу се више употребљавати. Који се затече, да тако што учини, нека се одлучи за годину дана. Истим начином и који такве књиге купује, ако не ће ни да их код себе држи ради своје користи, ни да их другоме даје ради доброчинства и да их чува, него се усуди кварити их, нека буде одлучен.

(Ап. 85; трул. 2; лаодик. 60; картаг. 24; Атанасија великог о празницима; Григор. богосл. о књигама св. писма; Амфилох. о књигама св. писма)

— Књиге св. писма старога и новога завјета, исто тако и списи св. отаца и учитеља цркве, који су црквом припознати, правило ово заповиједа да се чувају као светиња, и забрањују под пријетњом казне кварити их или продавати их трговцима, да их употребљавају на сврхе, које нијесу свете.

Правило 69.

Нека је забрањено свакоме, који је из реда свјетовњака да улази преко ограде светог олтара; и само је власти и господству цареву, кад зажели принијети дарове Створитељу, ово допуштено по неком врло старом предању.

(Лаод. 19, 44).

---

[213] Позивом на цркв. прописе о овоме, цар Лав философ (886—912) издао је једну (58.) повелу, којом наређује, да се имају казнити тјелесно, те прогнати сви они, који буду продавали или јели ма на какав било начин спремљену крв; а дотични грађански старјешине, који не буду пазили за тачним извршењем ове наредбе, да се имају подвргнути глоби од 10 литара злата. Zachariae. Jus gr.-rom. III, 152—153

— Ради тајавствености бескрвне жртве, која се приноси у св. олтару, забрањено је било од најстаријих времена цркве улазити у олтар (*θυσιαστήριον, βῆμα*) свакоме, који није припадао свештеноме чину. „Олтар је опредјељен само за свештена лица" (*τὸ θυσιαστήριον μόνοις τοῖς ἱερωμένοις ἀφώρισται*, altare solis sacratis hominibus destinatur),[214] ово је било опће правило све цркве, како источне тако и западне Трулски оци сада то само узакоњују. У XII вијеку подигнуто је било питање, да ли може и калуђер (наравно, који још није припадао клиру) ући у олтар, — и патријарх цариградски Никола у свом 1. каноничком одговору исказује мишљење, да не треба забранити калуђеру да улази у олтар, ради части монашкога чина (*διὰ τὴν τοῦ μοναχικοῦ σχήματος σεμνότητα*), али само тада, када треба палити свијеће или кандила.[215] Из овога се може већ видјети, колико се строго пазило на наредбу овога правила; а ово је поучно, колико се мора и данас и свагда на то пазити.

Допушта правило изнимку од овога само за особу цареву, и то услијед неког врло старог предања (*κατά τινα ἀρχαιοτάτην παράδοσιν*), кад зажели цар принијети Богу дар Да је тај обичај постојао много прије овога сабора и дакле да је стар био, свједоче слиједеће ријечи цара Теодосија млађег, које се читају у актима III васељенскога сабора: „Ми, који смо свагда законитим оружјем државе окружени, и којима не приличи без оружника бити, кад имамо да уђемо у цркву божју, остављамо ван цркве оружје, па чак скидамо и дијадиму царскога величанства, и кад ћемо дарове да принесемо, ступамо у свети олтар, те послије приноса излазимо да заузмемо опет што нам пристоји".[216] Исто овако казује Теодорит за Теодосија великог, да је он пошто је издржао јавно покајање, наложено му св. Амвросијем, ступио у цркву и за тијем, кад је наступило вријеме приноса, ушао је у св олтар да принесе и он по обичају Богу дарове[217] Сличну свједоџбу пружа нам и Созомен.[218] Ово се у православној цркви чувало кроз све потоње вијекове, и царевима је свагда дозвољено било улазити у св. олтар, и у св. се олтару причешћивати, као божјим помазаницима, подједнако са свештеним лицима.

---

[214] Зонар. и Валсам. тумач. овога правила у ат. синт. II, 466., а испореди и архим. Јоанна тумачење истога правила. Сп. д., II, 459- 460.

[215] Ат. синт. IV, 417.

[216] Испореди Van Espen, Op. cit. p. 425.

[217] Hist. eccl. V, 17.

[218] Hist. eccl. VII, 25.

Правило 70.

Нека је забрањено женама у вријеме божанствене литургије да говоре; него, по ријечи апостола Павла: нека муче, јер се њима не допушта да говоре, него да слушају, као што и закон каже; ако ли хоће чему да се науче, код куће мужеве своје нека питају (I Кор. 14, 34. 35). (Трул 64; лаодик 44).

— Наредбу своју, да жене морају мучати у цркви, правило ово оснива на ријечима ап. Павла. Бивало је још у старије доба цркве, да су неке жене, незадовољне својим потчињеним положајем, истицале се у јавности, присвајале себи неке службе, које су само људима приличне биле и хтјеле да учитељи чак у црквама буду. Ово је, као што Тертулијан свједочи, свагда оштро осуђивано било.[219] По Валсамону, у тумачењу овога правила, као да су у вријеме овога сабора неке жене радиле исто што и оне, противу којих Тертулијан устаје, хтјеле су да тумаче дневна читања из св. писма у цркви и да дају јавне одговоре на догматичка питања.[220] Правило је ово обраћено противу такове злоупотребе, и забрањује одлучно женама, да у вријеме свете литургије говоре, то јест, да проповиједају и да врше у цркви учитељски посао, који приличи само људима. И ово је правило морало да женама то забрани тијем прије, што је исту ствар својим 64. правилом већ забранио био исти овај сабор и људима, свјетовњацима Али, као што није забрањено било људима свјетовњацима да ван цркве врше учитељску службу о вјери и хришћанском моралу, тако исто то не може бити забрањено ни побожним женскињама. На овај закључак доводи текст самог овога правила, гдје се спомиње само о забрани женскима да говоре „у вријеме св. литургије," а о никаквој се другој забрани ништа не каже. А да се код женскиња не само није осуђивало, него се још хвалило, кад су неке од њих поучавале у вјери и хришћанском моралу своју породицу и запуштену дјецу у својим кућама или у јавним добротворним заводима, имамо свједочаба чак из доба Јована Златоустога.[221] И ово што је некада било, и што не забрањује ово правило, може да буде и данас, и црква ће са захвалношћу примати од побожних женскиња кад оне буду у својим породицама, у школама и у разним задружним средиштима вршиле у духу цркве учитељски посао.

[219] De praescript. c. 41.

[220] Ат. синт. II, 468.

[221] Van Espen, Op. cit., p. 427.

Правило 71.

Они који се грађанским законима уче, не смију слиједити незнабошким обичајима, ни полазити позориште, нити извршивати такозване килистре, нити се одијевати у хаљине, које нијесу у опћој употреби, и то ни у вријеме, кад започињу учење, ни кад се приближују крају истога, ни у опће док траје то учење. А који се то усуди учинити, нека буде одлучен.

(Трул. 24, 51, 62, 65; анкир. 24).

— Правило ово, исто као и неколика друга овога сабора, управљено је противу незнабошких обичаја који су се још у доба овога сабора код хришћана држали, а посебно противу оних незнабошких обичаја, којима су слиједили ученици правних наука у свјетским школама, те забрањују те обичаје под пријетњом одлучења.[222] Сушност и значај овога правила односи се добу, кад је држан трулски сабор, дакле VII вијеку, али, по правилној опасци архим. Јоанна у тумачењу овога правила, то се може односити и сваком другом добу, јер правило ово захтијева опћу строгост морала, која приличи хришћанскоме васпитању у свима без разлике школама, ма какве науке да се у њима предају.[223]

Правило 72.

Нека је забрањено човјеку православноме, да се сједини са женом јеретичком, исто и жени православној, да се вјенча са човјеком јеретиком. Ако се открије, да је ко тако што учинио, брак нека се сматра ништавим, и незаконита свеза нека се развргне; јер не треба, да се мијеша оно, што се не може мијешати, нити састављати са овцом вука, ни са Христовим дијелом нашљедство грјешника. Ко преступи ово, што смо ми установили, нека се одлучи. Али ако су се неки, док су још у невјерству били и док још нијесу били прибројени стаду православних, саставили били законитим браком, пак за тијем један супруг, изабравши добро, обрати се к свјетлости истине, а други, остане прикован заблуди, не хотећи управити очи

[222] Испореди Зонар. и Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 470.
[223] Спом. дјело, II, 463.

своје на божанствене зраке, и ако при томе жени, која не исповиједа праву вјеру, буде угодно живјети са мужем који исповиједа праву вјеру, или обратно мужу, који не исповиједа праву вјеру са женом, која исповиједа праву вјеру, нека се међу собом не дијеле, по божанственоме апостолу: јер се посвети муж који не исповиједа праву вјеру женом, која исповиједа праву вјеру и посвети се жена, која не исповиједа праву вјеру мужем, који исповиједа праву вјеру (I Кор. 7, 14).

(IV вас. 14; лаод 10, 31; картаг. 21).

— Правило ово забрањује православнима брак са *јеретицима*. Ако је такав брак склопљен био, то јест ако је православни човјек ступио у брак са јеретичком женом, или обратно, тада се тај брак има сматрати незаконитим, те разврґнути; јер би то значило састављати са овцом вука и са Христовим дијелом удес грјешника (*τῇ τοῦ Χριστοῦ μερίδι τὸν τῶν ἁμαρτωλῶν κλῆρον*, peccatorum sortem cum Christi parte). Ово је јасно и чисто казано. А ко преступи наредбу овога правила, бива одлучен од црквене заједнице. Али, додаје правило, ако су двоје, који нијесу још припадали православној цркви, склопили били законити брак по грађанским законима, па једно од њих обрати се у православну вјеру, а друго остане у пређашњем свом вјеровању неправославном, и угодно им је живјети и даље у браку, у таквом случају правило допушта да се не дијеле (*μὴ χωριζέσθωσαν*), дакле нека брак остане у свази; при чему правило се позива на I. посланицу ап. Павла Коринћанима. Допуштајући ово, тијем правило допушта у одређеним приликама могућност такозваних *мјешовитих бракова* (*μικτοὶ γάμοι*, matrimonia mixta).

Ова могућност мјешовитога брака у православној цркви, другим ријечима, то што православна црква трпи у неким приликама мјешовити брак, оснива се на односном учењу апостола Павла. У почетку хришћанске цркве, кад су незнабошци и Јудеји примали хришћанску вјеру, бивало је да би један супруг примио ту вјеру, а други није хтио то да чини, него је остајао у пређашњој вјери, те на ријешење питања, има ли у таквом случају да се брак разврґне или да остане у свази, ап. Павао одговарајући Коринћанима пише: „Говорим ја, а не Господ: ако који брат има жену, која не исповиједа праву вјеру, и она се приволи живјети

с њим, нека је не оставља; и жена ако има мужа, који не исповиједа праву вјеру и он се приволи живјети с њом нека га не оставља. Јер се посвети муж, који нема праву вјеру женом, која има праву вјеру, и посвети се жена, која нема праву вјеру мужем, који има праву вјеру; јер иначе дјеца ваша била би нечиста, а сада су света. Ако ли се раздваја онај, који нема праву вјеру, нека се раздвоји; јер се брат или сестра у таковом догађају не зароби, јер нас на мир дозва Господ Бог. Јер шта знаш жено, да ако мужа спасеш? или шта знаш мужу, да ако жену спасеш?" (Кор. 7, 12—16). Као што се види, апостол допушта, да се у православној цркви *може трајати* мјешовити брак. Али да се правилно ово разумије, треби узети у обзир, да апостол оставља разновјерне супруге у браку и признаје им дакле законито постојање њиховога брака само у таквом случају, кад то жели и на то пристаје супруг, који не исповиједа праву вјеру. Законито постојање таквога брака признаје се ради тога прво, што је брак био склопљен *прије*, него што је дотични супруг примио праву вјеру, а православна црква по духу своме не може да раздваја породичне свезе и да чини насиља људским осјећајима и слободној вољи у границама морала, као што то изражава сам апостол ријечима: „јер нас на мир дозва Господ Бог"; признаје се даље ради тога, што се у добровољноме пристајању иновјернога супруга да живи у браку са супругом, који је примио праву вјеру, има довољна јамчевина, да је пријелаз дотичнога супруга у праву вјеру био чином слободне воље и искрене намјере, а у исто вријеме што то може служити згодним средством и побудом, да прими праву вјеру и други супруг, као што и каже апостол: „шта знаш жено, да ако мужа спасеш? или шта знаш мужу, да ако жену спасеш?" При томе, у оном своме одговору апостол захтијева, да у брачном животу разновјерних супруга мора владати православна вјера, а то је, да православни супруг мора да има не само потпуну слободу у исповиједању своје вјере и у вршењу добрих дјела по Христовој науци, него да он има и морални уплив на сав породични живот, јер ће се тијем, по ријечима апостола, „посветити" и тај сами мјешовити брак, и муж који нема праву вјеру посветиће се женом, која исповиједа праву вјеру, и жена која нема праву вјеру, посветиће се мужем, који исповиједа праву вјеру; јер иначе, додаје апостол, „дјеца би ваша била нечиста", као плод тјелеснога само и не очишћенога савеза, а међу тијем сада, при утицају Христове вјере, која све посвећује, та су дјеца и у мјешовитом браку „света". А из овога слиједи и онај неопходни

услов при допуштању мјешовитога брака, да дјеца која се роде из таквога брака, морају свакако васпитана бити у православној вјери. Најпослије апостол завршује, да може слободно „да се раздвоји“ супруг, који не исповиједа праву вјеру, ако не жели живјети са супругом, који је примио православну вјеру, и овај пошљедњи тада добија пуну слободу да може ступити у нови брак са православном особом.

Из овога што је сада казано види се, да ап. Павао, ако и допушта мјешовити брак, али он говори само о таквим браковима, који су склопљени ван Христове цркве међу лицима, која не исповиједају Христову науку, и постају мјешовитима такви бракови услијед тога, што један од супруга прима Христову вјеру. О другим мјешовитим браковима, на име о таквима, да би могло једно православно лице ступити у брак са лицем, које не исповиједа вјеровање православне цркве, апостол Павао не говори. А да је Павао сматрао те бракове већ саме по себи забрањенима, свједочи нам сама црква, која је од најстаријих времена осуђивала такве бракове и сматрала их незаконитима, ако су случајно склопљени били.[224] Црквено законодавство пак, почињући од IV вијека, строго је забрањивало православнима, да ступају у брак, не само са незнабошцима и јудејима, него и са *јеретицима*.[225] Прву ка-

[224] Испореди: Tertull., adv. Marc. V, 7; de monog. VII, 11; ad uxor. II, 3; de coron. 13. — Cyprian., de laps.; ad Quirin. III, 62. — Ambros., de Abrah. 9; ep. 70. ad Vigil. — August. ep. 234. ad Rustic. — Theodoret, ad I Cor. 7, 39.

[225] О старијим јеретицима види Властареву синтагму А, 2 (ат. синт. VI, 57—75). Данас постоји мноштво хришћанских вјероисповиједсти, одијељених од православне цркве, које су поникле на западу почињући поглавито од XVI вијека и од којих свака за себе има своје засебно вјеровање. Све те вјероисповиједсти потекле су посредно или непосредно из *римокатоличке* цркве. Главне су: *лутеранско* (са великим бројем мањих секата) и *реформатско* (опет са мноштвом секата). Ове двије вјероисповиједсти (лутеранско и реформатско), заједно са свима својим сектама, признате су и проглашене *јеретичкима* од православне цркве. О овоме види јерусалимски сабор 1672. (Kimmel, Monum. fidei, I, 335.), а такођер 2. члан посланице источних патријараха 1723. године. У погледу дакле бракова православних са шљедбеницима ових вјероисповиједсти важи у пуној строгости наредба овога (72.) трулскога правила, те су према томе ти бракови канонички строго забрањени. — О *римокатолицима* треба испоредити: *1*) посланицу источних патријараха о Filioque, *2*) одлуку цариградскога патријарха Филотеја (1362—1376) у Acta Patriarchatus Cpltani (I, 430—431), *3*) одлуку цариgr. патријарха Симеона I (1470—1473) у ат. синтагми (V, 143—147), *4*) одлуку цариgr. патријарха Кирила V год. 1756. у ат. синтагми (V, 614—616), *5*) опаску у тумачењу 72. трул. правила у пидалиону (изд. 1864. стр. 283), и најпосле *6*) књигу, коју смо споменули у 129. биљ. 111. стр. овога издања, — и према томе и судити, да ли може бити канонички допуштен брак између православних и римокатолика.

ноничку наредбу о забрани брака са јеретицима даје нам 343. године лаодикијски сабор (пр. 31., а испореди и 10. лаод. и 21. картаг.). Трулско ово (72.) правило потврђује у овоме погледу дотадашњу црквену практику и односне каноничке наредбе о забрани православнима да ступају у брак са јеретицима под пријетњом казне; допушта изнимку само у онаквим приликама, о каквими говори у горепоменутом мјесту ап. Павао.

На основу овога (72.) трулскога правила и других паралелних му правила, каноничко учење православне цркве о мјешовитим браковима састоји се у слиједећем: 1) мјешовити бракови православних хришћана са иновјерним особама, а посебно, са незнабошцима, јудејима и јеретицима, строго су црквом забрањени; 2) допушта се мјешовити брак само у таквом облику, кад из брака, склопљенога ван православне цркве, дакле у нехришћанској или јеретичкој вјерској задрузи, један супруг прими православну вјеру, а други остане при пређашњем вјеровању, и кад дотични иновјерни супруг жели да остане у браку са обраћеним у православну вјеру супругом; 3) дјеца, која се роде из таквог мјешовитог брака морају бити свакако крштена и васпитана у хришћанској, православној вјери; 4) ако иновјерни супруг не жели остати у браку са супругом обраћеним, тада се брак разводи, и православном супругу слободно је ступити у нови брак са православном особом; 5) допушта се православној особи ступити у брак са неправославном особом, ако ова неправославна особа обећа примити православну вјеру и одмах то обећање и испуни. Ово је строго *каноничко учење* православне цркве о овоме предмету, и као што је то учење важило кроз све вијекове православне цркве, тако оно мора важити и данас и свагда

Правило 73.

Пошто нам је животворним крстом откривено спасење, ми морамо све старање наше уложити, да се одаје достојна част ономе, средством кога смо се спасли од старога пада. Према томе, одавајући часноме крсту поклонење и умом, и ријечју, и осјећајем, заповиједамо, да са свијем морају бити изглађене слике крста, што неки на поду цртају, да се, кад стају ногама они што иду, не наноси увреда знамењу побједе наше. Ради тога наређујемо да се одлуче сви они, који у напријед буду цртали на подовима слике крста.

— Крст је знамење нашега спасења, и томе знамењу заповиједа ово правило да се мора одавати част достојна. Те би части са наше стране лишен био свети крст, кад би га ми цртали и стављали на онаква мјеста, која божанском значају његовом не приличе и тијем би излагали га, да му се случајна увриједа нанесе. Бивало је у вријеме овога сабора, да су неки, по ријечима Зонаре у тумачењу овога правила,[226] желећи ваљда одати крсту чим већу част, цртали свуда знак креста, па чак и на кућним подовима. Услијед овог пошљедњега бивало је наравно, да се по крсту ходало и ногама се св. крст потирао. Противу ове неупутности издано је ово трулско правило, које налаже, да се имају одмах изгладити слике крста, које су се на неким кућним подовима налазиле, како се не би гажењем ногама св. крста наносила уврједа знамењу побједе наше, — и под пријетњом одлучења забрањује, да се у напријед цртају на подовима слике крста.

Правило 74.

Не смију се у мјестима Господу посвећенима, или у црквама, држати такозване агапе, и у огради храма јести и постеље простирати. А који се усуде то чинити, или нека престану, или нека буду одлучени.

(Гангр. 11; лаодик. 27, 28; картаг. 42).

— О агапама (ἀγάπαι, трапезы братолюбія) ми говоримо у тумачењу 28. правила лаодикијскога сабора, које правило оци трулскога сабора овим својим правилом само понављају. Држање агапа у црквама забрањено је било већ у првој половини IV вијека. Али као што се види, оне су се држале још и у VII вијеку, кад је трулски сабор држан, те је исти сабор нашао за нужно поновити стару забрану о агапама, пријетећи одлучењем свакоме, који се усуди поступити противно.

Правило 75.

Који долазе у цркве ради пјевања, желимо да не употребљују разуздану вику, да не принуђују природу на крике и да не извађају ништа, што није сугласно и прилично цркви, него морају да приносе највећом пажњом

[226] Ат. синт. II, 474. — Ово је било строго забрањено и грчко-римским законодавством. Види Валсамон. тумач. овога правила, ib. II, 475. Испор и Пидалион, спом. изд., стр. 283—284.

и сакрушењем пјесме Богу, Који види скривено; јер и света је ријеч учила синове Израиља, да буду побожни (III Мојс. 15, 31).

(Лаодик 15).

— О појању црквеном правило ово прописује троје. На *првоме* мјесту, да се не смије употребљавати разуздана вика при појању, нити принуђавати природу на крике у цркви. Ово се препоручивало увијек хришћанима од првих још вијекова цркве. Кипријан у једној бесједи својој напомиње, да хришћани, кад се сакупљају у зборове на молитву Богу, морају пазити свагда највећу побожност и чувати приличии ред, нити смију разузданом виком и вјештачким гласовима молитве своје Богу приносити, или многим говорењем и кричањем просити од Бога што желе; јер Бог не слуша глас уста наших, него нашега срца, нити Он пази на вику нашу, него на оно, што је у мислима нашима. При чему Кипријан приводи мноштво мјеста св. писма за потврду говора свога.[227] Разуздана вика и вјештачко извађање гласова нити је сугласно са духом цркве, нити приличи цркви, — и ово је, што се на *другоме* мјесту у овоме правилу спомиње. Оци и учитељи цркве свагда су противу овога устајали. Златоуст у једној бесједи својој потсјећа слушаоце своје, како предмети, који се слушају и виде на позорницама, помрачују мисао човјекову, и жали се, како се почело увађати у цркву оно, што се на позорницама чује и како неприродним узвицима у цркви, који се опажају при појању, може само да се дух човјеков расјеје, — те пита: на што такво усиљено узвикивање? на што оно насилно напрезање духа, које испушта гласове, који не изражавају ништа вијернога? није ли то зар посао жена и пјевача на позорницама? како се смију мијешати забаве са појањем, којим се има да слави Бог анђела.[228] Јероним у тумачењу ријечи ап. Павла да треба појати Господу срцем (Еф. 5, 11), обраћа се младежи, која поји у цркви, те је поучава, да треба појати Богу не толико грлом, колико срцем; грло и уста не треба у цркви да су као за трагедију и као да се имају слушати у цркви театрални мотиви и пјесме, него треба побожно изражавати и познавати св. писмо. Ма да појање у цркви и није најмилозвучније, али при добрим дјелима оно је Богу пријатно. Слуга Христов мора појати тако, да би пријатне биле ријечи, које он изговара, а не глас његов, како би тиме иза-

---

[227] Cyprian., Sermo de orat. Dominica.

[228] Chrysost., Homil. in Jes.

гнао злога духа некадашњега Савла из оних, у којима је, као некада у Савлу, зао дух био, и како се не би тај зао дух уселио у оне, који божји дом претварају у народно позориште.[229] Зонара у тумачењу овога правила жали се, како све оно, што најчудноватијега и најнеприроднијега бива на театралним сценама и у најнеморалнијим пјесмама, све то настојало се у његово доба, да се уведе у цркве и у појање црквено.[230] А на жалост, не опажа ли се то исто и данас у многим црквама, и није ли много такозвано црквено нотално пјеније и данас више прилично театру, него ли цркви? *Треће* што прописује ово правило, то је, да треба Богу појати пјесме највећом пажњом и скрушеним срцем, јер Бог види скривено, и јер и св. писмо препоручује побожност (III Мојс. 15, 31), а ап. Павао наређује, да се срцем има Господу појати више него ли устима (Еф 5, 11).

Правило 76.

Чувајући поштовање наспрам цркве, не смије се у светим оградама постављати крчма или што за једење, нити друге какве продаје предузимати; јер Спаситељ наш и Бог, поучавајући нас Својим по тијелу начином живота, заповједио је, да дом Оца Његовога не чинимо домом трговачким; Он је и мјењачима просуо новце и изагнао је оне, који су свето мјесто јавним мјестом чинили. А који се затече у томе пријеступу, нека се одлучи.

(Ап. 73; трул. 74, 97).

— Цијељ је овога правила, да буде сачуван св храм и све што је около храма од профанације, а посебно од онога, што се крчмарења или трговинских радња тиче, сходно Спаситељевој поуци, да не треба дом Оца Његовога претварати у трговинско свратиште (Јов. 2, 16), јер је то дом молитве (Мат. 21, 13). Не говори правило ово о самоме храму и о онима, који би овакве послове у храму се усудили да изводе, јер је то већ само по себи забрањено, него говори о светим оградама (*ἔνδον τῶν ἱερῶν περιβόλων*, intra sanctos ambitus), у којима се ово забрањује, пошто, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, никоме не ће никада ни на ум пасти, да у св. храму крчму заводи или какву трговину.[231] А свете ограде састављa, по ријечима Зонаре у ту-

[229] Jeronym., ad Ephes. 5.

[230] Ат. синт. II, 479.

[231] Ат. синт. II, 482.

мачењу овога правила, све што окружава свете храмове (*αἱ τῶν θείων ναῶν ἅπασαι περιοχαί*, omnia sanctorum templorum septa), а на првоме мјесту онај простор пред црквом са западне стране, који се *προπύλαιον* или *προαύλιον* (паперть, atrium) звао, и гдје су се главним начином ти крчмарски и трговински послови изводили.[232] Овамо спадају и гробља около цркава, која се такођер светим оградама зову, и у којима поменути послови имају строго бити забрањени.

Правило 77.

Не смију се свештенослужитељи, или клирици, или калуђери прати заједно са женама у купалишту; пак ни други свјетовњак хришћанин; јер је то први приговор од стране незнабожаца. А који се у томе затече, нека се свргне, ако је клирик, а ако је свјетовњак, нека се одлучи.

(Лаод. 30).

— Труски сабор понавља у овоме правилу наредбу 30. правила лаодикијскога сабора. У тумачењу тог лаодикијскога правила ми говоримо о овој скаредности, која се опажала још у VII вијеку. Додаје се овдје и односна казна за оне, који би се огријешили о ову наредбу, и прописује се свргнуће за *клирика* (*εἰ κληρικὸς εἴη*) и одлучење за *свјетовњака* (*εἰ δὲ λαϊκός*), а исто и за *калуђере* (*ἀσκηταῖς*), по Зонарином тумачењу овога правила.

Важно је у овоме трулском правилу, како се разликују лица црквеног организма или чланови цркве, на име: *свештенослужитељи* (*ἱερατικοί*), *клирици* (*κληρικοί*), *калуђери* (*ἀσκηταί*) и *свјетовњаци* (*λαϊκοί*). *Први*, то јест, свештенослужитељи и клирици, састављају клир (*κλῆρος*); *други*, калуђери, разликују се у правилима (IV вас. 2, трул. 81, VII вас. 5. 9. 13. и т. д.) од чланова клира; *трећи*, свјетовњаци разликују се опет и од чланова клира и од калуђера. Ово је основна канонична подјела између чланова Христове цркве.

Први састављају засебни ред (*τάξις*, ordo) и зову се опћим именом *клирици* (ап. 18. 51., I вас. 17, трул. 5. и т. д., и уписани су у *κατάλογος τῶν κληρικῶν* (ап. 15), те састављају *κατάλογος ἱερατικός* (ап. 51). Дијеле се међу собом на оне, који су добили посвећење у олтару (*ἐντὸς τοῦ βήματος*) хиротонијом, и оне који су посвећење на службу цркве добили ван олтара (*ἐκτὸς τοῦ βήματος*) хиротесијом. У прве, то јест у оне који су посвећени хиротонијом, спадају: епископи, презвитери и ђакони, и зову се опћим

[232] Ат. синт. II, 481. Испор. стр. 212. у овом издању.

именом *свештенослужитеља* (*ἱερατικοί, ἱερωμένοι*); у друге спадају: ипођакони, чаци и појачи, (ап. 69), а такођер и некадашњи вратари (*πυλωροί, θυρωροί*, трул. 4) и заклињачи (*ἐξορκισταί, ἐφορκισταί*, антиох. 10, лаод. 26), и зову се или просто *клирици*, као у овоме (77.) трулском правилу, или пак *црквенослужитељи* (*ὑπηρέται*).

Калуђери (*ἀσκηταί, μοναχοί*) састављају опет засебни ред у цркви, и разликују од свјетовњака према својим завјетима, а од клира се разликују у толико, у колико нијесу посвећени на никоји од јерархијских степена. Јесу ли пак примили посвећење на неки јерархијски степен (IV вас. 6), тада већ увршћују се у *κατάλογος τῶν κληρικῶν*, и припадају клиру.

Свјетовњаци (*λαϊκοί*) дијеле се на пуноправне чланове цркве, и тада се зову *πιστοί*, или пак на оглашене (*κατηχούμοι*), који се спремају да постану чланови цркве (I вас. 14).

Правило 78.

Који се просвјећују, морају бити поучавани у вјери, и петог дана сваке седмице морају о томе давати одговоре епископу, или презвитерима.

(I васељ. 2, 14; трул. 96; лаод. 19, 46).

— О оглашенима ми смо у опће говорили у тумачењу 14. правила I васељ. сабора. Овим трулским правилом понавља се 46. правило лаодикијскога сабора, и у тумачењу тога лаодик. сабора ми говоримо колико је нужно, да се појми смисао овога трулскога правила.

Правило 79.

Исповиједајући божанствени пород Дјеве, који је без порођајних болова био, да је без сјемена постао, и учећи овоме све стадо, сматрамо заслужнима поправљања оне, који због свога незнања чине нешто, што не треба. Пак пошто се неки налазе, који послије дана светога рођења Христа Бога нашега, приређују особита пецива од пшеничнога брашна, те их међу собом дијеле, као у част порођајних болова непорочне Дјеве матере, наређујемо, да вјерни ништа таквога не смију у напријед чинити. Јер то није част Дјеви, која је на начин, који се умом и ријечју појмити не може, родила по тијелу Слово,

кад се њезин порођај, који се исказати не може, опредјељује и замишља као код обичних жена. А који се у напријед затече, да тако поступа, нека се свргне, ако је клирик, а ако је свјетовњак, нека се одлучи.

— Правило ово говори о једном сујевјерном обичају, који је постојао у погледу части, што су неки мислили да на особити начин одају пресветој Богородици, и тај обичај осуђују, пријетећи клирицима свргнућем, а свјетовњацима одлучењем, ако који у напријед буде слиједио томе обичају.

Правило 80.

Епископ, или презвитер, или ђакон, или други, који припада клиру, исто и свјетовњак, који нема никаквог неодложнога посла и нужде, да за дуже времена мора остати удаљен од своје цркве, него борави у граду, а не ће да дође у три недјељна дана кроз три седмице у цркву, — ако је клирик, нека се свргне, а ако је свјетовњак, нека буде уклоњен од опћења.

(Ап. 8, 9; трул. 66; антиох 2; сардик. 11).

— Правилом овим трулски сабор понавља 11. правило сардикскога сабора, у тумачењу којега (сардик. правила) ми се заустављамо дуже на наредбу истога правила. Архим. Јоаннъ у тумачењу овога трулскога правила осврће се на оне, који за дуго времена не ће да у цркву долазе, те каже: „самовољним уклањањем од цркве, они сами себе одлучују од цркве, и црквено одлучење, које им правила налажу, није него заслужено проглашење таквих људи отуђенима од цркве, од које су се они сами још прије отуђили, а уједно с тијем лишавају се они и свију оних блага, каквих у заједници са црквом нијесу сами себи жељели", — те приводи из дјела Јована Златоустога слиједеће мјесто: „Како да не жалимо оне, који се ријетко обраћају и мало прилазе к светој цркви, тој опћој матери свију? Какав посао можеш да наведеш, који би пријечи био од тога? Какав збор може да буде кориснији од збора црквенога? Или шта ти пријечи да то не чиниш? У седмици је седам дана, тих седам дана Бог није с нама раздијелио тако, да би Себи задржао више, а нама дао мање; Он их није ни на двоје преполовио: није три узео и три дао, него је тебя оставио шест дана, а Себи је само један задржао. Па ти не ћеш ни у тај дан да се уздржиш од земаљских

послова, него као што чине светогрдници, тако и ти поступаш према томе дану, отимљући га и употребљујући га на земаљске послове, а знаш да је то свети дан, који је одређен да се слуша духовна наука. Па шта ја говорим о цијеломе дану? Оно што је учинила удовица при дијељењу милостиње (Марк. 12, 42 и сл.), то учини и ти у погледу времена у дану. Она је положила двије лепте и заслужила је велику милост у Бога; употријеби и ти два сахата за Бога, и унијећеш у кућу своју добит многобројних дана Не ћеш ли, тада пази, да не изгубиш трудове многих година ради тога, што не ћеш ни за мали дио дана да се уздржиш од земаљских послова! Ако ти долазиш овамо у години само један или два пута, то кажи, чему можемо ми да те научимо у погледу душе, тијела, бесмртија, небескога царства, муке, пакла, божјега дуготрпљења, покајања, крштења, опроштаја гријехова, виших и нижих ствари, човјечје природе, анђела, сплетака демонских, лукавства ђавола, морала, догмата, праве вјере, нечастивих јереси? А све ово, и још много више, мора хришћанин да зна и на све то да одговара, кад га питају. Међу тијем од свега тога ви не можете ни најмањи дио да знадете, кад долазите овамо тек један пут, и то уз пут, и кад је какав празник, а не што вам је душа побожно расположена".[233]

Правило 81.

Пошто смо дознали, да у неким мјестима, трисветој пјесми, као на допуну додају, послије ријечи: „Свети бесамртни", ово: „Који си распет за нас, помилуј нас"; а ово су пређашњи свети оци, као несугласно са благочастијем, од ове пјесме одбацили, заједно са безаконим јеретиком, који је измислио те ријечи, — потврђујући и ми оно, што су свети оци прије нас благочастиво установили, предајемо анатеми оне, који послије ове наредбе буду примали исте ријечи у црквама, или другим којим начином буду их додавали трисветој пјесми. Пак ако припада свештенству онај, који преступи ово што је установљено, заповиједамо да се лиши свештеничкога достојинства, ако ли је свјетовњак, или калуђер, да се одлучи.

— Ово је правило, као и других неколико овога сабора (23, 33, 56, 99), обраћено противу Јермена, који су трисветој пјесми

---

[233] Спом. д., II, 479—481.

(ἐν τῷ τρισαγίῳ ὕμνῳ) додавали ријечи: који си распет за нас (ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς).

Трисвета пјесма уведена је у чин литургије V вијека за вријеме цариградскога патријарха Прокла (4 4—447). Постанак исте приписују чудесном једном догађају у Цариграду. На име, — да је за владања цара Теодосија млађега, и то 446. године, био велики земљетрес, који да је трајао са кратким прекидањима четири мјесеца, и за то вријеме да је порушено било у Цариграду мноштво највећих зграда, тако да су Цариграђани принуђени били склонити се на пољу (ἐν τῷ κάμπῳ) около Цариграда. Да се умилостиви Бог приређивана су била јавна молења и литије. За вријеме једне од ових литија од један пут је уздигнуто било чудесним начином у ваздух једно дијете, ко.е је чуло анђеле да поју: ἅγιος ὁ θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς. Кад је сишло дијете на земљу и казало за чудо, одмах почеше сви заједно са патријархом појати ту пјесму, и земљетрес је престао. Овако казује предање.[234] По другима, постанак трисвете пјесме односи се много старијем добу, а у V је вијеку она постала познатијом и уведена у богослужење.[235] Како било, свакако је историјски познато, да је на првој сједници IV васељенскога сабора, послије свргнућа Диоскора, отпојана била ова пјесма од сакупљених на сабору отаца,[236] и да је од тога доба, дакле од половине V вијека свето се свугдје у православној цркви чувала. Ту светињу ове пјесме признају јој и оци трулскога сабора овим својим (81.) правилом.

Послије халкидонскога сабора, кад је монофизитство свечано осуђено било, подвргла се трисвета пјесма повриједи. Додате су јој на име биле споменуте ријечи: *који си распет за нас*, да се тијем протустане православном учењу и утврди монофизитско учење о другом лицу св. тројице. Ово је учинио *Петар Гнафеј* (иначе Фулон) у другој половини V вијека. Гнафеј овај био је цариградски калуђер и строги шљедбеник монофизитства. Због овога он буде прогнан из Цариграда. Задобивши милост Зенона, зета царева, пође са Зеноном у Антиохију, и ту се сложи са неким аполинаристима и састави јаку странку противу антиохијског православног патријарха Мартирија, којега најпослије принуди да

---

[234] Joann. Damascen, de hymno Trisagio. — Evagr., h. e III, 44. — Balsam. in hunc canonem (Ат. синт. II, 491). — Niceph. Call., hist. eccl. XIV, 46.

[235] Niceph. Call, hist. eccl. XVIII, 51. Испореди архим. Серг, Восточн. агиолог. (Москва, 1875), Зам. 32. 284. 306.

[236] Д. В. С., III, 493. Cf. Joann. Damasc., de fide orth. III, 10.

остави антиохијску катедру и сам на исту стане помоћу својих привърженика. Поставши патријархом, Гнафеј да јаче утврди монофизитство у антиохијској цркви, заповједи, да се додаду оне ријечи трисветој пјесми, те са тим додатком да се иста пјесма има појати.[236a] — Трисвета пјесма у православној редакцији односи се свима трима лицима св. тројице, а Гнафеј оним додатком хтио је ту пјесму односити само другом лицу св. тројице, Богу Сину; хтио је на име ојачати учење монофизитско, по коме је у Христу била само једна природа, божанска, у коју се некако претопила човјечанска природа, те је по томе божанство у Исусу Христу и страдало и вршило сва друга човјечанска дјела, а тијело у Христу било је само призрачном појавом. Додатком трисветој пјесми ријечи: „који си распет за нас“ изражавала се на име монофизитска мисао, да је у Христу распето било и пострадало божанство, а не човјечанство. Оваквим учењем не само што се вријеђао догмат IV васељенског сабора, него су се успостављале старе јереси II и III вијека (јереси: патрипасијана, ноетијана и савелијана)[237] те рушило се све православно учење о лицима св. тројице. Учење Гнафеово буде већ 471. године осуђено на једноме сабору у Антиохији, и исти Гнафеј свргнут и прогнан;[238] за тијем ово исто буде потврђено на једном римскоме сабору 485. године.[239]

Оци трулскога сабора овим (81.) правилом својим потврђују све што је дотле установљено било о трисветој пјесми, осуђују као противан благочастију онај додатак истој пјесми, проглашују безаконим јеретиком Петра Гнафеја, који је исти додатак измислио, и као што је прије на православним саборима учињено било, предају анатеми (ἀναθεματίζομεν) и они свакога, који се усуди примати онај додатак и са тим додатком трисвету пјесму читати.

У правилу је казано још, да се има лишити свештенства свештено лице, које преступи ово што се наређује, а свјетовњак, или калуђер (наравно не јеромонах), да се има одлучити. На ово Валсамон опажа, да није најјасније, каквим је начином правило могло заједно са анатемом споменути и свргнуће и одлучење, — и мисли, у осталом са свијем умјесно, да су тијем оци хтјели оставити надлежноме епископу, да поступи по својој увиђавности у

[236a] Hefele, Conciliengesch. II, 5?6 fg. — Fleury, hist. eccles. XXIX, 31 (ed. Paris, 1856. II, 488—489).

[237] Испор. Joann. Damasc., l. c. Види у овом издању стр. 233—235.

[238] Hefele, Concilieng. II, 596.

[239] Hefele, Conciliengesch. II, 609. Cf. Photii CP. bibliotheca, cod. 228.

таквим приликама, па име, да свргне или одлучи онога, који прими онај додатак, пак одмах тај додатак и остави; а ко не ће да га остави, него га упорно држи, тада епископ ће дотичнога предати анатеми, то јест, не само што ће га лишити свештенства и црквене заједнице, него ће га изгнати из цркве, да своју јерес не шири међу другима.[240]

Правило 82.

На неким сликама светих икона нацртано је јагње, на које прстом показује Претеча, и које је узето као знак благодати, приказујући нам кроз закон право јагње, Христа Бога нашега. Али колико ми поштујемо старе слике и сјени, које су цркви предане, као знакове и знамења истине, првенство ипак дајемо благодати и истини, признавајући исту за испуњење закона. Да дакле и живописном вјештином приказано буде пред свачијим очима оно, што је извршено, наређујемо, да се од сада на иконама има стављати умјесто некадашњега јагњета, по човјечијој природи слика Јагњета, које је узело на себе гријехове свијета, Христа Бога нашега, како би се тиме, мотрећи смирење Бога Слова, узбудила у нама успомена о животу његовом у тијелу, његовим страдањима и спаситељној смрти, и искуплењу свијета, које се њим извршило.

— Правило је ово издано противу обичаја, који је у неким црквама постојао и по коме су на иконама цртали умјесто лица Исуса Христа, јагње, о коме спомиње Јован Крститељ. Разлог због кога се тај обичај осуђује истакнут је у самоме правилу.[241]

Правило 83.

Нико нека не даје јевхаристију тјелесима умрлих; јер је написано: Узмите, једите (Мат. 26, 26), а тјелеса мртвих не могу ни узимати, ни јести.

(I васељ. 13; картаг. 7, 18; Григорије ниск. 2, 5; Тимот. алекс. 3, 16).

---

[240] Ат. синт. II, 492.

[241] Подробно тумачење овога правила види у архим. Јоанна спом. д., II, 484—485. Види шта је казано о овоме трул. правилу на стр. 17. овога издања.

— Правило је ово издано било још 393. године на хипонском сабору под предсједништвом картагенскога архијепископа Аврелија и саставља другу половину 5. правила тога сабора. Налази се исто правило под бр. 18. међу правилима картагенскога сабора 419. године. У тумачењу 18. картагенскога правила ми говоримо колико треба о овоме предмету.

Правило 84.

Слиједећи каноничким установама отаца, наређујемо и у погледу дјеце: сваки пут, кад се не нађу поуздани свједоци, који могу доказати, да су она одиста крштена, а она сама због своје доби нијесу кадра тачно одговорити, да ли им је тајна дарована била, треба их крстити, не смућујући се о ничему, да их такова неизвјестност не лиши очишћења толиком светињом.

(Ап. 49, 50; II васељ. 7; картаг. 45, 48, 72, 110; Васил. вел. 1, 91).

— Трулски сабор овим својим правилом понавља 7. правило картагенскога сабора 13. септембра 401. године, које се правило налази под бр. 72. међу правилима картагенскога сабора 419. године. Тумачење онога (72.) картагенскога правила служи тумачењем и овога 84. трулског правила.

Правило 85.

Писмено нам је предано, да свака ријеч постаје тврдом, кад су два или три свједока. Наређујемо зато, да робови који бивају отпуштени од својих господара, имају добити част слободе пред три свједока, који ће својим присуством дати закониту силу ослобођењу и засвједочиће што је учињено.

(Ап. 75; I вас. 2; картаг. 64, 82, 129, 131, 132; Теоф. алекс. 9).

— Ово се правило тиче предмета, који је имао значаја у вријеме, кад је ропство још постојало, а данас је исто правило беспредметно.

Правило 86.

Наређујемо, да они који на зло душа прикупљају и држе блуднице, ако су клирици, имају се одлучити и свргнути, а ако су свјетовњаци, имају се одлучити.

(Ап. 25; неокес. 1; Васил. вел. 3, 9, 32, 51, 59, 70).

— Јасно је ово правило, и не треба му никаква тумачења. Овај гњусни занат: држање блудница, забрањен је свакоме свјетовњаку и подлежао је казни и по грчко-римским грађанским законима; тијем више го мора бити забрањено свештеним лицима, којима, ако се у томе по несрећи затеку, правило ово прописује најтеже црквене казне, не само свргнуће са чина, него и одлучење, исто као за симонију.

Правило 87.

Која остави мужа свога, пак другоме пође, прељубница је, по светом и божанственом Василију, који је из пророчанства Јеремијина привео слиједеће: ако постане женом другога мужа, нека се мужу своме не враћа, него оскврњена нека се скврни (3, 1); пак опет: који држи прељубницу, безуман је и нечастив (Прич. 18, 23). Ако се дакле дозна, да је жена оставила мужа без разлога, тада је он (муж) достојан снисхођења, а жена казне; а снисхођење мужу састојаће у томе, што ће моћи остати у општењу са црквом. Али који остави жену, с којом је у законитој свези, пак другу узме, по ријечи Господа (Лук 16, 18) подлежи осуди за прељубу; а од отаца наших канонички је установљено, да такови морају за годину дана плакати, двије године слушати, три године припадати, и седме године стојати са вијернима, ако су се при томе сузама кајали.

(Ап. 48; трул. 93, 98; анкир. 20; картаг. 102; Васил. вел. 9, 21, 31, 35. 36, 46, 48, 77, 80).

— По опредијељењу брака у римском, а исто и у црквеном праву, брак је свеза и удружење мужа и жене *за цио живот* (conjunctio maris et foeminae et consortium omnis vitae, мужеви и

женѣ сочетаніе и сѫбытіе въ всей жизни).[242] Ово је тачни израз учења св. писма (Мат. 19, 5—6; Марк. 10, 5—9; Ефес. 5, 32), које саставља символичко учење наше православне цркве.[243] Према томе, ко је ступио у законити брак, и тај брак није смрћу једног супруга или због каквог законитог узрока раскинут био, не може са другим лицем нови брак склопити. А који то учини, то јест, који самовољно раскине закониту брачну свезу, те муж остави своју закониту жену, или жена остави свога законитог мужа, и муж или жена ступи у брачну свезу са другим лицем, подлежи прописаној казни, и тај други брак је ништав. О томе ето говори ово (87.) трулско правило, понављајући у главноме 9., 35. и 77. правило Василија великог и потврђујући остала до краја VII вијека издана по овоме предмету правила. Проглашује на име правило ово прељубницом жену, која без разлога (ἀλόγως, praeter rationem) остави мужа и пође за другога, исто тако проглашује прељубником мужа, који остави жену своју, и другу узме, те подвргава кривце казни одређеној за прељубнике, и то седмогодишњој јавној епитимији.[244] Свештеник пак, који би благословио такав други брак, знајући да постоји законити брак и да није био исти законито раскинут, подвргава се свргнућу.[245]

Ми смо већ говорили у тумачењу 48. ап. правила да брак, који је био законито склопљен (legitimum, justum matrimonium) не може бити раскинут, док су год живи муж и жена и док брак одговара циљи својој. Раскинути брачну свезу између двоје њих, који су законито вјенчани, може само смрт, или такав узрок, који собом надјачава црквену идеју о нераздјељивости брака и који руши моралну или религиозну основу његову, а који је такођер смрт само у другом облику. Нема ли смрти, или таквог једнога узрока, који личи смрти, законити се брак никада и никојим начином не може раскинути. Оно што је дало повода издању поменутог ап. правила противу самовољног раскидања брака, то је исто изазвало и ово (87.) трулско правило.

---

[242] Digest. XXIII. 2, 1. Cf. Basilicor. XXVIII. 4, 1. — Номокан. XIV насл., XII, 13. Властар. синтагма Г, 2 (Ат. синт. I, 271. VI, 153). Крмчија гл. 48. гр. 4, 1 (Сп. изд. II, 86).

[243] Правосл. исповијед, I, 115.

[244] Испор. стр. 210. овога издања.

[245] Тимот. алекс. 11; Номоканон при Требнику пр. 53; Никиф. испов. пр. 153; 64. кан. одговор Валсамона алекс. патр. Марку (Ат. синт. IV, 495). — Испор. Justin., nov. XXII. 16, 1; Leon. Philos nov. XXX (Zachar, Jus gr.-rom. III, 114); Leon. Kaz. IV. novella (ib. III, 53—54); Властар. синт. Г, 4 (Ат. синт. VI, 156); Крмчија гл. 48. гр. 39, 70 (сп. изд. II, 168).

Установа брака толико је стара, колико и човјечанство, те и односно законодавство у питањима како склапања, тако и раскидања брака, много је прије утврђено у свијету, него што ће се јавити хришћанство. Црква дакле, кад је почела водити старање о браку, могла је само да реформира у одређеноме правцу брачну установу, али преобразити је у основи она није могла; она је могла само да морално уплившие на постојеће законске прописе о браку и на одношаје међу супрузима. Услијед распуштености римскога друштвенога живота у вријеме појава хришћанства, римски грађански закони о браку у опће, а о разводу брака посебно, били су врло далеки од оног моралнога појма о браку, који је појам природом усађен био у срце човјека. Repudium, на име развод брачне свезе, припуштен је био у свему на вољу супруга, који су се њим служили, кад им је год по личним разлозима то ишло у рачун. Супружка љубав (conjugalis affectio) била је првим условом брака, и чим је нестајала та љубав, свак је имао право да се користи repudium ом, или тако, што су оба супруга договорно саглашавала се на развод, или пак што је један од њих слао другоме libellum repudii, и брак је већ тијем растављен био.[246] Римски закони овога доба мало су се освртали на ову ствар, и слобода развода није наилазила на никакве законске сметње, а била је ограничена једино личним моралним осјећајем дотичних супруга. Закони познијега доба, који су издавани били да се стане на пут непрестаним разводима, били су немоћни при свеопћој распуштености римскога друштва. Једнострано развађање брака, то јест, изјава од стране једнога супруга да раскида брак, ово развађање било је у главноме укинуто; али за то постојало је и даље договорно развађање (divortium ex consensu) брака, и ово се налазило под заштитом закона.[247] — Ступивши у свезу са државом, црква је морала сву снагу своју да уложи, да се, при тој опћој друштвеној распуштености, успостави на право своје становиште установа брака и да се сада заједничким дјеловањем црквеног и грађанског законодавства обезбиједи светиња његова. Прво старање њезино у томе било је, да се укине онај закон, по коме су могли муж и жена да се договорно раставе, те да се муж са другом женском ожени, а жена за другог човјека да се уда. Каноничко учење цркве противу овог

---

[246] Види стр. 116. овог издања.

[247] Cod. Justin. V. 17, 9: Si constante matrimonio, communi consensu tam viri quam mulieris, repudium sit missum . . . licebit mulieri non quinquennium expectare, sed post annum ad secundas nuptias convolare.

договорнога развода, утврђено је било већ у прва времена цркве.[248] Међу тијем требало је цркви неколико вијекова борбе и настојања док је успјела, да и грађанско грчко-римско законодавство забрани такав развод. До Јустинијана поједини цареви су прописивали у својим законима због каквих се узрока може један брак развести,[249] али никаквог још закона није било противу договорнога међу мужем и женом развода. Исти Јустинијан првих година свога царевања признао је законом, да се сваки брак може развести, кад се у томе споразумију међу собом муж и жена;[250] и тек је касније са посебна два закона забранио ово, и наредио, да се само због неких одређених узрока смије развести брак, и то послије судске пресуде о томе.[251] Неколико година касније, цар Јустин опет је успоставио стари закон, да се по договору (*κατὰ συναίνεσιν*, consensu) може развести брак.[251a] Требало је послије тога да пријеђу још три вијека, док се коначно утврдило у грађанском грчко-римском законодавству становиште црквенога права у погледу слободе развода.[252] Послије тога доба (IX в.), само се због тачно одређених узрока могао брак развести и то надлежном влашћу. Допуштао се договорни развод само ради узвишенијег неког доброг разлога (*εὔλογος αἰτία*), кад су на име супрузи тежили к савршенијем животу, који се по учењу цркве састојао у калуђерском подвижништву. — Благодарећи настојању цркве грчко-римско законодавство је одредило и ради каквих посебно узрока може бити разведен брак. Смрт, била она физичка, или морална, или религиозна, може само да растави брачну свезу између мужа и жене. На основу учења јеванђеоског о овоме, црквено законодавство издало је односне каноничке прописе, какви се чини имају сматрати за основу суђења једне, друге или треће врсте смрти. Установивши за себе те чине, црква је, према црквено грађанском карактеру брачне установе, морала настојати, да то исто усвоји и грађанско законодавство. Константин велики у споразуму са епископима издао је 331. године један закон, којим забрањује развод у опће, осим прељубе (adulterium) и онаквих пријеступа од стране мужа или жене, који воде за собом смрт или доживотну робију.[253] Слиједећи цареви до Јустинијана издавали су сад

[248] Номок. XIV насл., XIII, 4 (Ат. синт. I, 294).
[249] Cod. Theod. III. 16, 1. 2. Cod. Justin. V. 17, 8. 9.
[250] Nov. 22: de nupt. c. 3. 4.
[251] Nov. 117. c. 8. 9. 12. Nov. 134. c. 11.
[251a] Nov. II (Zachariae, III, 6).
[252] Крмчија гл. 48. гр. 11, 4 (Сп. изд. II, 104).
[253] Cod. Theod. III. 16, 1.

строжије, сад блажије законе о разводу.[254] Јустинијан једном својом новелом (542. год.) положио је крај дотадањим колебањима у овоме погледу, и установио основно правило за будућа времена, када и ради којих узрока може један законито склопљени брак да буде разведен.[255] Прописује на име, да то може бити: а) кад се истакне такав један пријеступ од стране мужа или жене, који води за собом казну смрти, б) кад муж или жена допадну у такво стање, које се може сматрати једнаким физичкој смрти, в) кад се покаже у браку прељуба, или пак такав чин, који даје права о њему судити као о прељуби, г) кад нема неопходног физичког услова за брак и д) кад муж или жена желе да се посвете уздржничком животу. Овом новелом, а за тијем другом једном (556. год.) осуђује се сваки развод, који није проглашен на основу једног од поређаних узрока и који није правилним судом изведен, те се наређује, да муж или жена имају у оваквом случају бити послани у манастир на цио живот и сва имовина њихова да се подијели на нашљеднике и на манастире; они пак, који прогласе неки незаконити развод, да се имају подвргнути тјелесним казнама и послати на робију.[256] Пошто је пропис оне прве новеле Јустинијанове (542. год.) о бракоразводним узроцима потпуно сагласан са прописима о томе православног црквенога права, а сама новела издана је била у споразуму и настојањем тадашњег цариградскога патријарха Мине (536—552), то је иста новела унесена била већ у прву редакцију основног каноничкога зборника православне цркве, на име у номоканон XIV наслова,[257] који је, као што знамо, послије у X вијеку проглашен био као опћеобвезни зборник за сву цркву. Овијем су прописи исте новеле добили формалну важност у православној цркви, те постали мјеродавни за црквену власт у свима бракоразводним парницама.[258] Други поједини узроци, који се спомињу у грчко римском законодавству и у црквеној практици каснијих вијекова, нијесу друго него подробнија

---

[254] Види законе: Јулијана 363., Онорија, Теодосија и Константина 421., Теодосија II и Валентинијана III 439. и 449. и Анастасија 497. (Cod. Theod. III. 13, 2. 16, 2. Cod. Just. V. 17, 8. 9).

[255] Nov. 117. c 8. 9. 12. Basilic. XXVIII. 7, 1. 3. 5.

[256] Nov. 134. c 11. Basilic. XXVIII. 7, 6.

[257] XIII, 4 (Ат. синт. I, 294—296). Крмчија гл. 44. гр. 13, 14 (Сп. изд. II, 61—63). Види и Властар. синт. Г, 13 (Ат. синт. VI. 176—177).

[258] Види Валсам. тумач 5. ап. правила, Зонарино 87. труд. правила и Аристиново 9. прав. Василија вел. (Ат. синт II, 8. 506. IV, 123). Види Крмчија гл. 21 (Сп. изд. I, 229).

примјена овога, што се садржи у спомenутој Јустинијановој новели.[259]

Да се на основу једног православном црквом признатог узрока изрече развод брака, правила прописују: 1. испитати законитим путем узрок, зашто је оставио или хоће да остави муж жену или жена мужа и да брак раскину, и ако тај узрок није законит и не спада међу законом установљене бракоразводне узроке, тада супрузи морају се опет саставити, и кривац подвргава се црквеној епитимији (Васил. вел. 35); 2. ако се при испиту докаже кривица једног од супруга, докаже се дакле постојање бракоразводног узрока, жена може ипак остати у брачној свези са својим мужем, ако је он вољан да с њом живи, нити жена може одбијати од себе мужа, који је кривицу учинио, па се покајао (Васил. вел. 9, 21); 3. проглашује се коначни развод брака само тада, кад је кривица јавно судом доказана, и кад увријеђени муж (или жена) не пристаје да даље живи са женом (или мужем) која је била узроком развода — и 4. лице, које није криво и које је увријеђено било пријеступом другога, остаје је у пуној заједници црквеној и признаје му се право да може ступити у нови брак са другим лицем (трул. 93.)[260]

Правило 88

Нико нека не уводи никакву животињу у ограду светога храма, осим случаја, кад који путник принуђен великом потребом, а нема стана и гостионице, зађе у такву ограду; јер кад се не би животиња увела у ограду, могла би случајно и погинути, а дотични би, изгубивши животињу и не могући дакле продужити пут, изложио се опасности смрти; а ми знадемо, да је субота начињена човјека ради (Мат. 2, 27), и зато сваким се начином треба старати о спасењу и обезбјеђењу човјека. Који се пак затече, да је, по горереченоме, без потребе увео животињу у ограду храма, нека се свргне, ако је клирик, ако ли је свјетовњак, нека се одлучи

(Ап. 73; трул. 74, 76, 97).

[259] Крмчија гл. 48. гр. 11. гл. 49. зач. 2. 9 (Сп. изд. II, 103 и сл. 179.) Испор. 31. новелу цара Лава мудр. (Zachar, III, 115—116) и закон 1187 цара Исаака Ангела (Ат. синт. V, 321—323).

[260] Испор. тумачење архим. Јоанна 87. трул. правила (сп. изд II, 488—489). О данашњем судском поступку у брачним пословима види моје Цркв. право, стр. 452—456.

— Циjeљ je овога правила, исто као и 76. истога сабора, да се сачува од профанације свети храм и ограде, што су около храма, а што се све *светим* сматра; те подвргава свргнућу клирика, и одлучењу свјетовњака, који се усуди уводити животињу у ограду храма светога (ἔνδον ἱεροῦ ναοῦ). Али забрану ову трулски оци условљују љубављу према ближњем, те напомињући што је у св. писму казано противу фарисејских ревнитеља суботе, да је субота начињена ради човјека, а не човјек ради суботе (Мат. 2, 17), допуштају, да се може изнимно увести животиња у ограду храма, кад се ради непогоде времена покаже неопходна потреба тога и кад се тијем има да спасе живог човјека од смрти.

Правило 89.

Вјерни, који су провели дане спаситељнога страдања скрушеним срцем у посту и молитви, треба да завршују пост около поноћи велике суботе, јер божанствени јеванђелисти Матеј и Лука, први ријечима: по вечеру суботном (Мат. 28, 1), а други ријечима: врло рано (Лук. 24, 1), означују нам дубоку ноћ.

(Ап. 51, 53, 66; IV васељ. 16; трул. 13, 55; анкир. 14; гангр. 18, 21; лаод. 29, 49, 51).

— О томе када треба завршити пост велике суботе говори подробно Дионисије александријски у посланици својој епископу Василиду, другим ријечима у 1. правилу своме, — и то Дионисијево правило у кратко понавља у овом своме правилу трулски сабор.

Правило 90.

Канонички смо од богоносних отаца наших примили, да не треба клечати у недјељне дане, одавајући тиме част васкрсењу Христову. Да дакле не останемо у незнању, како се то има обдржавати, вјернима јасно исказујемо, да од суботе послије вечерњега уласка свештеника у олтар, по утврђеноме обичају, нико не смије клечати до слиједеће вечери у недјељу, и тада, послије вечерњега уласка, почиње се опет клечати, те узносити молитве Господу; јер сматрајући ноћ послије суботе, претечом васкрсења Спаситеља нашега, од тада духовно започињемо пјесме, и

преносимо празник из мрака у свјетлост, те тако сву ноћ и дан славимо васкрсење.

(Ап. 66; I васељ. 20; трул. 66; гангр. 18; лаодик. 29; Петра алекс. 15; Василија вел. 91; Теоф. алекс. 1).

— Овим се правилом понављају правила издана у пређашњим вијековима о томе, да не треба у цркви клечати недјељом, и одређује се од кога часа у суботу па до кога у недјељу треба се молити стојећи.

Правило 91.

Жене које дају лијекове, да се пометне, и које узимљу отрове, што плод убијају, подвргавамо казни убијца.

(Ап. 65; анкир. 21; Васил. вел. 2, 8).

— Наредбу о овоме издао је био још анкирски сабор у почетку IV вијека својим 21. правилом; и у тумачењу тог анкирског правила ми говоримо о предмету овог трулског правила.

Правило 92.

У погледу оних, који отимљу жене под изговором супруштва, или судјелују томе, или помажу отмичарима, наређује свети сабор, да се збаце са свога степена, ако су клирици, а ако су свјетовњаци, да се предаду анатеми.

(Ап. 67; IV васељ. 27; Васил. вел. 30, 36, 42).

— Понавља се овим правилом 27. правило IV васељ. сабора, и тумачење овога правила служи тумачењем и овога трулскога правила.

Правило 93.

Жена, којој је муж на пут отишао и за дуго се за њега не зна, пак она и не дочекавши, да се увјери о смрти његовој, с другим се човјеком преуда, таква је жена учинила прељубу. Под исти суд потпадају и жене војника, које се удају што о мужевима својима вијести немају, исто и оне, које кад им мужеви путују, не ће да дочекају њиховога повратка. Снисхођење се неко у овоме случају може имати тек онда, кад се са неком поузданошћу држи да је муж умрьо. Она пак, која се по незнању удала за једнога, кога је жена за вријеме оставила, пак послије

буде отпуштена од истога, јер му се прва жена повратила, премда је у блудочинство и пала, али пошто је то било по незнању, брак јој се не забрањује; боље је у осталом, ако тако остане. Али ако се послије некога времена поврати војник, чија је жена, због дугог одсуства његова, пошла била за другога човјека, тај војник нека узме опет, ако хоће, жену своју; при чему, нека се њој удијели опроштај, обзиром на њезино незнање, а исто и ономе човјеку, који се другим браком с том женом саставио.

(Васил. вел. 31, 36, 46)

— Са неким допунама понављају се овдје од ријечи до ријечи 31., 36. и 46. правила Василија великога. Говори се на име: *а*) о жени, којој муж на пут пође, па се за дуго за њега не зна, и она се преуда, не дочекавши да се увјери о смрти првога мужа, *б*) иста ствар о жени једнога војника, за кога се не зна је ли у животу и *в*) о жени, која се по незнању уда за некога, кога је законита жена за вријеме оставила, па му се та законита његова жена опет поврати, и он отпусти ову другу жену.

У првоме случају, то јест, кад жена једнога човјека, који је на пут пошао и за дуго се не зна ништа о њему, а с којим је она у законитом браку била, па не дочекавши да добије поуздано увјерење о његовој смрти, ступи у брак са другим човјеком, таква жена, по овоме трулскоме правилу, којим се понавља 31. правило Василија великог, подлежи осуди као прељубница, и брак овај други сматра се ништавим. Забрањује се дакле у опће други брак жени (а исто и мужу) све дотле, док се са сигурношћу не дозна, да јој је први законити муж умрьо.

У другом случају, на име, кад хоће да ступи у нови брак жена неког војника, јер за дуго нема вијести о њему, да ли је жив, правило ово трулско, понављајући 36. правило Василија великог, одређује у основи исто, што и за први случај. Допушта само овдје неко снисхођење према таквој жени, јер се са вишом поузданошћу може држати, да јој је први муж, војник, умрьо, него ли у првоме случају. Допушта дакле правило, да се може удати по други пут таква жена, ако је протекло више времена, да није ништа о првом мужу чула и кад је претпоставка о смрти доста основана. Питање о времену, колико је морала жена једног војника чекати да прође послије посљедње вијести о томе, да јој је муж у животу, па да се она може преудати, ово питање одређено је било

грађанским законодавством. По једном закону Константина великог жена је у оваквом случају морала чекати да прођу четири године.[261] Јустинијан друкчији је закон о томе издао, те наредио да се жена војника тек тада може удати по други пут, кад се са довољном поузданошћу може држати, да јој је муж погинуо и кад о томе изда свједоџбу надлежна војничка власт, па и то не одмах послије ове свједоџбе, него послије године дана.[262] И ова наредба Јустинијанова усвојена је била и у практику црквену.[263] У трулском овом (93.) правилу предвиђен је случај, кад би се повратио војник, за кога се држало да је погинуо, а жена му се преудала, те одређује, да је тада слободно првоме јој мужу, *ако хоће*, узети је опет за жену своју; а њој се прашта гријех (што се преудала не дочекавши његова повратка) обзиром на њено незнање, као што каже правило, то јест, што је на добру вјеру држала да јој је први муж умрьо, те у тој доброј вјери удала се за другога човјека; прашта се такођер и овоме другоме човјеку, који је (и ако је) на добру вјеру ступио био с њом у незаконити брак. Наравно је, да се овај други нови брак у таквом случају сам собом раскида; а раскида се тај брак и тада, ако не ће први муж оне жене да је узме опет себи и с њом да продужи брачни живот; при чему она се сматра пуштеницом, и као таквој забрањено је на свагда живјети у браку.

У овоме се правилу спомиње такођер и 46. правило Василија великог о жени, која се по незнању уда за некога, коме је још жива прва жена. Бивало је, да неко, кога жена за вријеме остави, пријеваром примами себи какву женскињу и вјенча је, па послије, кад му се поврати прва жена, отпусти ту другу жену. Овај други брак у таквом случају, има се као незаконит раскинути и стаје на снагу опет први брак. У погледу мужа, који је такву пријевару учинио, правило ништа не каже, али се подразумијева већ по себи, да мора подлећи јавној епитимији, јер је учинио прељубу; а у погледу ове друге жене, која је пријеваром примамљена била на незаконити брак, пошто је пала у гријех по незнању (*κατ' ἄγνοιαν*, per ignorantiam), правило допушта, да може ступити у нови брак, премда одмах и додаје, да би боље било, да тако

---

[261] Cod. V 17, 7.

[262] Nov. 117. c. 11. Basilic. XXVIII. 7, 3. Крмчија гл. 48. гр. 11, 18 (Спом. изд II, 107).

[263] Види Зонарино тум. 93. тр. правила и Валсамоново 36. правила Васил. вел. (Ат. синт. II, 593. IV, 180). Властар. синтагма Г. 5 (Ат. синт VI, 162). Номок. XIV насл., XIII, 3 (Ат. синт. I, 293).

остане (*κάλλιον δὲ, ἐὰν μείνῃ οὕτως*), т. ј. безбрачна, јер је, ма и по незнању, изгубила за друштво свој добар глас.

Правило 94.

Који се заклињу заклетвама незнабошким, правило подвргава казнама, а ми за такове одређујемо одлучење.

(Ап. 25; Васил. вел. 10, 17, 28, 29, 64, 81, 82).

— О заклетви у опће ми смо говорили у тумачењу 25. ап. правила; посебно пак о томе и о незнабошким заклетвама (*ἑλληνικοὺς ὅρκους*, Gentilium sacramenta), о којима спомиње ово правило, ми говоримо у тумачењима 81. и 82. правила Василија великог.

Правило 95.

Који се из јереси обраћају у православље и у број оних, који се из јеретика спасавају, примамо по слиједећем обреду и обичају: аријане, македонијане, новатијане, који се називљу катарима и лијевима, четрнаестодневнике или тетрадите и аполинаристе, пошто поднесу од себе писмено и анатемизирају сваку јерес, која друкчије учи, него што учи света божја, католичанска и апостолска црква, примамо, знаменовавши их, то јест, помазавши им светим миром чело, очи, ноздрве, уста и уши, и док их знаменујемо, кажемо: „печат дара Духа светога." У погледу шљедбеника павлијана, који се послије обратише католичанској цркви, установљено је, да они свакако морају бити изнова крштени. Евномијане пак, који се једним погњурењем крсте, и монтанисте, који се овдје називљу фригима, и савелијане, који исповиједају ијопаторство и друга недјела чине, и све остале јеретике, — јер овдје их много има, особито који дођоше из Галатских страна, — све те, кад хоће да се придруже православљу, примамо као незнабошце, те их први дан хришћанима чинимо, други оглашенима, за тијем трећи их дан заклињемо трикратним дувањем у лице и у уши, и тада, пошто их поучимо у истинама вјере и узнастојимо, да дуго у цркви пребивају и слушају свето писмо, крстимо их. Тако

исто и манихеје, и валентинијане, и маркионите и који из сличних јереси прелазе, примајући их као незнабошце, изнова их крстимо. А несторијани, евтихијани, северијани и остали из сличних јереси, треба да поднесу писмено и да анатеми ирредаду своју јерес, а исто и Несторија, и Евтихија, и Диоскора, и Севера, и остале поглавице таквих јереси и оне, који исто мисле као и они, и све остале јереси и тада тек нека постану учесници светога опћења.

(I васељ. 8, 19; II васељ. 1, 7; лаод. 7, 8; картаг. 6, 57, 126; Васил. вел. 1, 5, 47).

— Правило ово прописује, како треба примати у православну цркву разне јеретике, и ту се прије свега спомињу они јеретици, о којима се говори у 8. и 19. правилу I васељ. сабора и у 1. и 7. правилу II васељ. сабора, а о којима смо ми већ казали колико треба у нашим тумачењима оних правила. За тијем трулско ово (95.) правило спомиње још јеретике: манихеје, валентинијане, маркионите, несторијане, евтихијане и северијане. Прве су три гностичке јереси II и III вијека, које, како се види, имале су још у VII вијеку својих шљедбеника; и пошто се у тим јересима одрицала сама основа хришћанства, то правило ово и наређује, да они, који из тих јереси прелазе у православну цркву имају се примати као незнабошци, имају се на име подвргнути најприје оглашењу и тада их крстити.[264] Остали јеретици, које правило спомиње: несторијани и евтихијани, а исто и северијани (који у осталом друго нијесу, него огранак евтихијанства), могу се по наредби овога правила примити и без новога крштења, само ако анатемизирају своје јереси и свечано исповједе православни символ; а овако о њима правило одређује с тога, што у учењу тих јеретика није било ништа противу саме основе хришћанства и што су примали и признавали све тајне православне цркве.[265]

Овим правилом трулскога сабора изравнана је она разлика, која је поглавито у првим вијековима постојала у појединим помјесним црквама, кад су се имали примати у цркву разни јеретици и расколници, а уједно је гласом васељенске цркве установљена у овоме стална норма за будућа времена. По пропису овога правила неправославни, кад се обраћају у православље,

---

[264] Ch. Walch, Historie der Kotzereien. I, 335 fg. 488 fg., 685 fg.

[265] Ch. Walch, Op. cit. VIII, 550.

примају се обзиром на то, колико они одступају од православног учења, те бивају или крштени, или само миропомазани, или се пак примају пошто се покају и исповједе православно вјеровање. Овим је у осталом трулски сабор потврдио само и дао карактер опће обвезности за сву цркву постојећој већ црквеној практици; јер ми имамо још из V вијека једну свједоџбу, да се тако у цркви поступало, кад су се разни неправославни у цркву примали. Презвитер цариградске цркве, Тимотије, писао је поменутога вијека своме саслужиоцу Јовану са свијем у смислу овога трулскога правила. По Крмчији овако пише Тимотије: „Три чины обрѣтаемъ приходящихъ къ святѣй божіей соборнѣй и апостольстѣй церкви . . .: и первый убо чинъ есть, требующихъ святаго крещенія; вторый же некрещаемыхъ убо, но помазуемыхъ святымъ миромъ; и третій ни крещаемыхъ же ни помазуемыхъ, но точію проклинающихъ свою и всяку ересь," — и за тијем спомиње редом све неправославне, по коме се чину који имају примати[266] Ова три *чина* примања неправославних у цркву важе и имају потпуну снагу и *данас* у нашој православној цркви. По првоме црква прима оне јеретике, који не вјерују у свету тројицу, који не признају крштење или који га не врше по Господњој заповијести; по другоме чину, то јест миропомазањем, примају се (осим поменутих у правилу јеретика) сви они, који су крштени у име Оца и Сина и светога Духа, али који немају законитога свештенства и не признају тајну миропомазања, а то су данас сви протестанти, — исто тако миропомазањем примају се и римокатолици и јермени, ако нијесу били миропомазани у својој цркви, прије него што ће се обратити у православље; по трећем чину, то јест без крштења и без миропомазања, а само одречењем пређашњега вјеровања и исповиједањем православнога вјеровања, примају се (осим поменутих у правилу јеретика) сви римокатолици и јермени, који су у својој цркви били миропомазани.[267]

У једној (186) биљешци у тумачењу 7. правила II васељ. сабора казали смо, да по данашњој практици грчке цркве мора бити крштен сваки *римокатолик*, кад прелази у православну цркву. То бива на основу одлуке (ὅρος) цариградскога сабора 1756. године при патријарху Кирилу V, коју су одлуку потписали, осим

[266] Крмчија гл. 69. Сп изд. II, 312 и сл.

[267] По једноме *чину*, који је састављен за вријеме цариградскога патријарха Симеона (1470—1472 и опет 1478—1481), римокатолик је морао осудити све оно, што је углављено било на флорентијском сабору, кад је тобожња *унија* са Римом проглашена била. Ат синт. V, 145.

Кирила V, још патријарх александријски Матеј и јерусалимски Партеније. Гласи: „Између многих средстава којим се ми удостојавамо спасења, прво је крштење, које је Бог светим апостолима предао. . . Пошто се прије три године истакло питање о томе, да ли се има признати крштење јеретика, који се нама обраћају, а које се крштење обавља противно и предању светих апостола и божанствених отаца, исто и обичају и установи католичанске и апостолске цркве, то ми, који смо по милости божјој одгојени у православној цркви, држећи се правила светих апостола и божанствених отаца и признавајући једином нашу свету католичанску и апостолску цркву и тајне њезине, између којих и божанствено крштење, те према томе сматрајући супротним свему апостолскоме предању и као производ развраћених људи ово што код јеретика бива и што се не ради онако, као што је свети Дух заповиједио апостолима и као што то чини данас Христова црква, — опћом пресудом одбацујемо свако јеретичко крштење, и све оне јеретике, који се нама обраћају, примамо као непосвећене и некрштене (ὡς ἀνιέρους καὶ ἀβαπτίστους), и тијем слиједимо на првоме мјесту Господу нашем Исусу Христу, који је заповиједио својим ученицима, да крсте у име Оца и Сина и светога Духа, за тијем слиједимо светим божанственим апостолима, који су установили да треба крштавати у три погњурења (ἐν τρισὶ καταδύσεσι καὶ ἀναδύσεσι) спомињући при сваком погњурењу једно име свете тројице, даље слиједимо светом и равноапостолном Дионисију, који каже да дотичнога, пошто се свуче са њега сва одјећа, треба крстити у бањи, у којој су освећена вода и уље, призивљући три ипостаси блаженога Божанства, и одмах (εὐθὺς) помазати га боготворним миром, те га удостојити спасоносне јевхаристије, најпослије тијем слиједимо другом и пето-шестом васељенском сабору, који наредише да се сматрају некрштенима (ὡς ἀβαπτίστους) сви они, који се обраћају у православље, а који нијесу били крштени у три погњурења и није било при сваком погњурењу призвано име једне божанствене ипостаси, него који су другим неким начином крштени били. Па држећи се ових светих и божанствених установа, ми сматрамо осуде достојним и одвратним (ἀπόβλητα καὶ ἀποτρόπαια) крштење јеретика, јер није сугласно и супротно је апостолској божанственој установи, и није друго, као што каже свети Амвросије и велики Атанасије, него некорисно умивање, које дотичне ничим не посвећује, нити и најмање служи да се човјек од гријеха очисти, те оне који су од јеретика некрштено крштени (ἀβαπτίστως βαπτιζομένους), када се обраћају у православну

вјеру, примамо као некрштене (*ἀβαπτίστους*) и без сваке бојазни их крстимо по апостолским и саборским правилима, на којима се чврсто оснива света Христова апостолска и католичанска црква, опћа матер свију вас. И овом опћом нашом пресудом и писменим исказом потврђујемо ову нашу одлуку, сугласну са апостолским и саборским установама, и утврђујемо је нашим потписима."[268]

У синодској овој одлуци не спомињу се изриком *римокатолици* и да крштење њихово треба одбацивати, те их крстити, када прелазе у православну цркву; али то се јасно види из свега онога, што се и како се у одлуци говори. При томе знамо, да грчка црква просуђујући о римокатолицима по 1. правилу Василија великога, сматра од неколико већ вијекова римску цркву *јеретичком* и то између другога, због повриједе никео-цариградскога символа и због форме крштења, сличном евномијанима, те према томе синодска ова одлука на првоме мјесту има пред очима римокатолике, налажући да их треба крстити, када се у православље обраћају. У Пидалиону у осталом ово се све јасно расвјетљује, и баш у смислу ове одлуке. Ту се ево ово каже: „крштење Латина само се лажно тим именом зове; оно није никакво крштење (*βάπτισμα*), него само просто мијење (*ἀλλὰ ῥάντισμα μόνον ψιλόν*)". „Према томе ми не кажемо, да Латине прекрштавамо, него их крстимо." „Латини су некрштени (*οἱ Λατῖνοι εἶναι ἀβάπτιστοι*), јер не обављају три погњурења при крштењу, као што је то од самога почетка зредано православној цркви од светих апостола."[269] — Поменута синодска одлука на пуној је снази и данас у свој грчкој цркви. Како се са строго каноничкога гледишта има о овоме судити, ми смо казали у тумачењима 47. и 50. ап. правила и 7. правила II васељ. сабора.

Правило 96.

Који се кроз крштење обукоше у Христа, обећаше тиме, да ће подражавати животу његову по тијелу. Зато онима, који вјештачким плетивом ките и располажу косу на глави на штету других, који их гледају и таким начи-

[268] Ат. синт. V, 614—616.

[269] Тумачења 46. и 47. ап. правила. Сп. изд., стр. 55. 58. Да римокатолике треба крстити, када прелазе у православну цркву, у *Русији* је одлучено било још 1620. године на московскоме сабору при патријарху Филарету. Ова саборска одлука налази се у Требнику 1651. године. Данашња практика руске цркве у томе нормирана је одлуком московскога сабора 1667. године.

ном замамљују слабе душе, — отачаски им лијек кроз заслужну казну пружамо, поучавајући их и напућујући их да мудро живе, и да запустивши пријевару и таштину која из материје потиче, управљају свагда ум к поузданоме и блаженоме животу, и у страху чисто и праведно да бораве и да се Богу, колико је већма могуће, узоритим владањем приближују, и да унутрашњега човјека, више него ли извањскога, украшавају врлинама и добрим и беспорочним поступањем, и да не чувају у себи никаква остатка опачине противникове. А који поступи противу овога правила, нека се одлучи.

— Трулски сабор у правилу овоме обраћа пажњу на спољашњи живот хришћана, те пошто кроз крштење они посгадоше шљедбеници Христови и тијем обећаше, да ће по тијелу подражавати животу Његовом, то правило наређује, под пријетњом одлучења, да сваки хришћанин мора избјегавати сваку таштину и спољашњи накит, и да се смјерним животом и узоритим владањем стара чим је више могуће приближити се Богу.

Правило 97.

Који, или живећи са женом, или другим којим начином нерасудно претварају света мјеста у опћа мјеста, и баве се без уважења око истих и с таковим неуважењем у истима пребивају, заповиједамо, да такови имају бити изагнани чак и из оних мјеста у светим храмовима, која су за оглашене одређена А који се не буде држао овога, нека се свргне, ако је клирик, а ако је свјетовњак, нека се одлучи

(Ап. 73; трул. 74, 76, 97).

— Светим мјестима (*ἱεροὺς τόπους*) не зове правило ово саме цркве, него зграде што су около цркве биле, а међу којима су главна била мјеста за оглашене, „јер“, опажа Зонара у тумачењу овога правила, „нико не ће бити толико дрзовит, да живи заједно са женом у самој цркви.[270] Бивало је у вријеме овога сабора, да су неки настањивали се у зградама, што су уз цркву биле и у мјестима одређенима за оглашене, и ту се свакако ружно вла-

[270] Ат. синт. II, 536.

дали и допуштали себи неке ствари, које светим мјестима не приличе. Противу овакве профанације светих мјеста издано је ово правило, које наређује, да такова лица имају бити изагнана из тих мјеста, — и који се не покори наредби овој, нека се свргне, ако је клирик, и нека се одлучи, ако је свјетовњак. У овоме смислу и противу профанација светих мјеста издане су биле односне законске наредбе и од стране грађавског грчко-римског законодавства.[271]

Правило 98.

Који узме ради брачнога суживлења женскињу, која је с другим заручена, а жив јој је још заручник, нека подлегне осуди за прељубу.

(Анкир. 11; Васил вел. 22. 69)

— Зарука (*μνηστεία*, обрученіе, sponsalia) јест узајамно обећање једног мушког и једне женске, да ће ступити у брак.[272] Зарука, која је данас црквом прописана пред вјенчањем, узета је из римскога права. По томе праву, зарука се редовно обављала чим се одлучивало, да се један брак склопи; али за сами брак она није имала јуридичкога значаја, јер ма да је могло бити ван сваке сумње, да ће се, послије извршене заруке, брак и склопити, и ма да је обећање било узајамно и пред свједоцима учињено, ипак заручена лица нијесу још била безусловно дужна да уздрже то обећање, те да се вјенчају, него је свакоме остајало на вољу да повуче задано обећање, и да ступи у брак са другим лицем. Ово је било логичком пошљедицом овог основног учења старога римскога права да се може и брак развести, чим једна страна то зажели. У осталом, ко би склопио нову заруку, не изјавивши формално да одустаје од пређашње, тај је по закону подлежао инфамији, и осим тога, ако су при заруци и дарови били по сриједи, морао је дотични повратити два пута толико колико је примио, а свога дара није имао право тражити натраг.[273]

Као што је црква захтијевала од својих вијерних да брак могу склопити само са благословом њеним, тако је то исто она захтијевала и у погледу заруке; и као што је подвргла својој јурисдикцији сами брак, тако је исто и заруку потчинила истој

[271] Приведене су те наредбе у Валсам. тумачењу овога правила (Атсинт. II, 537—538).

[272] Sponsalia sunt mentio et repromissio nuptiarum futurarum." Digest. XXIII. 1, 1. Cod. V, 1. Basilic. XXVIII. 1, 1. 2, 1. 2.

[273] Испор. Zhishman, Eherecht S. 603. fg.

јурисдикцији. Слободу римскога права, да се може по вољи одустати од обећања при заруци, црква је ограничила у самоме почетку своје законодавне дјелатности, те својим благословом заруке дала је истој морално обвезни значај, сличан ономе, какав је имао сами брак. У правилима Василија великога ми налазимо већ изражену мисао, да зарука мора бити строго чувана и обвезна за свакога, који је учини;[274] а трулски сабор овим својим правилом прописује казну прељубе сваком ономе, који вјенча неку, која је заручена са другим, а жив је још заручник. Ова наредба трулскога сабора прешла је за тијем у главноме и у грчко-римске грађанске законске зборнике.[275] Строгост ова у погледу заруке ублажена је била царем Лавом мудрим,[276] који је су два своја закона прописао, да се заручити могу само таква лица, која имају законом установљене године за брак, како би њихова обећања, која дају при заруци, тврђа била, те мање изложена опасности да се погазе, и уједно је заповједио, да она мора бити онако исто чврста, као и брачна свеза, и да се може развести само за онакве узроке, за које се и брак разводи.[277] Ово је потврдио за тијем нарочитим законом цар Алексије I Комнин обзиром на синодску једну наредбу при патријарху Јовану VIII Ксифилину, по којој се сродство и од сродства потичућа брачна сметња, имала сматрати при заруци онако исто, као и при браку.[278] Који је заручен био по црквеноме обреду, ако би му умрла заручница, па се послије ожени са другом, сматрао се другобрачним, као да је са првом заручницом у браку био.[279]

Усвојивши за црквени живот заруку римскога права, црква је у тој заруци дала благослов свој ономе обећању (ἐπαγγελία), које се у опредјељењу заруке у римскоме праву спомиње, те са таквим благословом ово је обећање постајало светим, и као пред Богом положеним и од Бога примљеним. У оваквоме смислу зарука је почетак самога брака, јер у њој већ постоји онај неопходни услов, који саставља сушност самога брака, а на име, узајамна привола на заједнички живот једног мушког и једне женске. Ради тога, како старозавјетни, тако и новозавјетни закон сматрају заручену женскињу, као жену заручника. Мојсије зове „женом ближ-

[274] Види Валсам. тумач. 69. правило Васил. вел. (Ат. синт. IV, 225)

[275] Види у Крмчији гл. 48. гр. 39, 68. гл. 49. гр. 16, 11 (Спом. изд. II, 168. 193).

[276] Год. 886—912.

[277] Jmp. Leonis nov. 74. 109 (Zachariae. III, 172. 211).

[278] Nov. a. 1084. et a. 1092 (Zachariae. III, 359 376).

[279] Види горе биљ. 275. Испор. Zhishman, a. a. O. S 154.

њега свога" дјевојку, која је била заручена са једним човјеком (V Мојс. 22, 23. 24); а у јеванђељу пресвета Дјева, која је само заручена била са Јосифом, зове се „женом" његовом, а он „мужем" њезиним (Мат 1, 18—20). А да се казнио као прељубочинац, а не само као блудник, онај, који би вјенчао заручену дјевојку, а жив јој је заручник, видимо већ из овога (98) правила трулскога сабора.[280]

У погледу времена између заруке и брака ни у црквеном, ни у грађанском законодавству нема ништа тачно опредјељенога. Ово је остављено било на вољу заручника, који су у опће пуштали да прође неколико времена послије заруке до вјенчања, и то слиједећи пропису тадашњих закона, да се не смије у једно исто вријеме обавити једно и друго, пошто су то двије различне по својој суштини ствари.[281] Касније, да се избјегну случајеви, о којима говори наше ово правило, установљено је било, да се зарука (обрученіе) има обавити заједно са вјенчањем.[282]

Правило 99.

Као што смо дознали, у Јерменској области бива и то, да неки, пошто сваре унутра у светим олтарима дијелове меса, комаде (тога меса) приносе и дијеле их по јудејском обичају свештеницима. Ради тога чувајући чистоћу цркве, наређујемо, да никакав свештеник нема примати одређене дијелове меса од оних који то приносе, него нека се задовоље оним, што се свиди дотичноме који приноси, а сами принос нека се ван цркве чини. А који тако не учини, нека се одлучи.

(Ап. 3; трул. 32, 33, 56; картаг. 37).

— Ово је правило управљено противу обичаја, што су постојали у цркви код Јермена. По тексту правила, како смо га ми превели из ат. синтагме, као да је бивало код Јермена, *прво*, да су варили унутра у светим олтарима месо, и *друго*, да су комаде тога меса приносили и дијелили свештеницима. Ово у тексту стоји

---

[280] Испор. Зонар. и Валсам. тумач. овога правила (Ат. синт. II, 539—541) и архим. Јоанна (сп. д., II, 498—501). Види и 7. кан. одговор Валсамона (Ат. синт. IV, 543).

[281] Nov. a. 1084. Alex. Comn. (Zachariae. III, 363.) Власт. синтагма Г, 15 (Ат. синт. VI, 180). Крмчија гл. 43 (Сп. изд. II, 21)

[282] Ово је у осталом обичајем установљено, и са свијем се не ће огријешити о каноне онај свештеник, који обави чин обручења одјелито од чина вјенчања.

овако: ὥς τινες ἔνδον ἐν τοῖς ἱεροῖς θυσιαστηρίοις μέλη κρεῶν ἕψοντες, προσάγουσιν, ἀφαιρέματα τοῖς ἱερεῦσιν ἰουδαϊκῶς ἀπονέμοντες; а у пријеводу Беверица: quod quidam intus in sacris altaribus carnium membra coquentes frusta offerunt sacerdotibus judaice distribuentes;[283] у руском синодском издању: что нѣкоторые, сваривъ части мясъ, внутрь священныхъ олтарей, приносятъ участки и раздѣляютъ священникамъ, по іудейскому обичаю[284] Као што се види, наш је пријевод вијеран. Међу тијем у Валсамоновом тумачењу овога правила пише: „Варити дијелове меса у олтарима забрањено је свуда (πάντη) код хришћана још од онога доба, како је престало приношање на жртву животиње, и ради тога нијесу оци нашли за нужно о томе (то јест противу тога) ништа да кажу, и наредба њихова тиче се само комада меса, што су дотични приносили свештеницима, пошто је само тај предмет могао још да подлежи расправи."[285] Према оваквоме тумачењу Васламоновом онога мјеста у правилу о варењу меса потпуно је оправдана опаска архим. Јоанна, да није тачна редакција онога мјеста у правилу, и да оне ријечи: „унутра у светим олтарима" (ἔνδον ἐν τοῖς ἱεροῖς θυσιαστηρίοις) имају се односити не предидућим ријечима, него ријечима, које слиједе: „комаде (тога меса) приносе" (προσάγουσιν ἀφαιρέματα), и тада испада прави смисао правила. Ни код Јермена вити код икојих других хришћана, — опажа даље архим. Јоаннъ, — није никада постојао обичај, да варе месо у олтару. Према томе опћи смисао правила овакав је: Јермени су варили *у својим кућама* месо и комаде меса приносили су у олтар, те дијелили свештеницима по јудејском обичају. Сабор осуђује тај обичај, те забрањује месо уносити у олтар; а тако исто забрањује и свештеницима, да траже од вијерних за себе комаде меса, него морају ти свештеници задовољавати се добровољним приносима, ма какве они врсте били, и примати те приносе не у цркви, него ван цркве, као што је то било канонички одавна утврђено.[286]

Правило 100.

„Очи твоје нека гледају управо," и „сврх свега што се чува чувај срце своје," свјетује Премудрост (Прич. 4, 23. 25), јер тјелесна чуства лако преносе утиске своје у душу. Зато забрањујемо, да се ма на који начин у напри-

[283] Synodikon. I, 277. Исто и у осталом лат. издањима.
[284] Изд. 1843. стр. 106. Изд. 1862. стр. 183.
[285] Ат. синт. II, 544.
[286] Спом. д., II, 501.

јед цртају слике, било на даскама или на чему другом, које замањују очи и ум развраћају, и које узбуђују пламен нечисте похоти. А који се усуди то учинити, нека буде одлучен.

— Правило ово, исто као и 96. овога сабора, издано је ради тога да се сачува нужна смјерност и хришћански морал, и да се обуздавају тјелесна чуства, која лако преносе утиске своје у душу човјека.

Правило 101.

Божанствени апостол високим гласом називље тијелом и храмом Христовим човјека, који је створен по слици божјој. А пошто се човјек удостојио Спаситељним страдањем небескога достојанства, да једе и пије Христа и тиме је постављен над сваким другим чувственим створом и у свему је напућен вјечноме животу, посвећујући душу и тијело своје кроз учествовање у божанственој благодати, ради тога, који хоће да у вријеме литургије прими пречисто Тијело и да једно с њим кроз причешће постане, мора да склопи руке у облику крста, и тако да приступа, и да прима опћење благодати. Јер онима који подносе неке справе из злата или из друге какве материје, умјесто руку, да божанствени дар приме, и кроз исте справе хоће да се удостоје пречистога опћења, ми никако то не одобравамо, јер дају првенство бездушној и потчињеној материји пред божјом сликом. А који се затече да раздаје пречисто причешће онима, који те справе подносе, нека буде одлучен и он, и онај који исте справе подноси.

— „У вријеме овога сабора," — каже Валсамон у тумачењу овога правила, — „неки су богати људи, из презрјења према сиромашнима, спремали из злата или из другог чега сличнога неке справе (δοχεῖα), те под видом побожности и страха божјега употребљавали су те справе да умјесто руку приме у њима у вријеме св. причешћа пречисто тијело Господа и Бога и Спаситеља нашега Исуса Христа. У почетку ово су можда неки и смислили били из побожности мислећи, да рука, која се додирује неких не-

приличних и недостојних предмета, није достојна да се дотакне, тијела Христова. Али у течају времена ова се побожност преобратила на зло душе, јер они који су то чинили, истицали су предност своју пред сиромашнијима и сујету своју. Па пошто се оцима овога сабора учинило да је у томе узрок многих саблазни, то је и издано било ово правило." „Мислим," каже исти Валсамон даље, „да се у овоме правилу изобличавају они, који у вријеме св. причешћа истичу своја достојанства и свој род, те с тога траже предност." А у погледу тога, што су свјетовњаке у доба Валсамоново (дакле у XII вијеку) исто као и данас причешћивали свештеници управо у уста, а не као што је казано у овоме правилу, Валсамон опажа, да то бива не што су свјетовњаци недостојни, него што је тако предала права вјера, страх божји и истинита побожност.[287]

Правило 102.

Они који су од Бога добили власт дријешења и везивања, треба да узимљу у обзир каквоћу гријеха и како је расположен онај, који је сагријешио, и према томе да пружају онакве лијекове, какви за извјесну болест требају, да се не би, не обазирући се на једно и друго, лишио спасења болесник; јер није једнака болест гријеха, него различна и многостручна, и баца многе огранке погибели, из којих се зло на широко развија и на далеко распростире, док се настојањем лијечничким не заустави. Ради тога онај, који се лијечничком по духу вјештином занима, мора најприје да разабере, какво је расположење грјешника, и да развиди да ли он пригиње здрављу, или напротив, привлачи својим поступањем на себе болест, и на који начин он међу тијем проводи свој живот; пак ако се лијечнику не противи, и исцјељује душевну рану прилагањем наређених лијекова, ваља тада према заслугама учинити га и даоником милости. Јер код Бога и код онога, који је примио пастирску службу, све се старање мора састојати у томе, да се поврати

[287] Ат. синт. II, 548. Испор. архим. Јоанна тумач. овога правила (Сп. д., II, 502—504.)

изгубљена овца и да се лијек пружи оној, која је змијом рањена, те да не удари о стрмине очајања, нити да се одузда на распуштени и нерасудни живот, него он мора да сваким начином, или средством оштрих и стежућих, или пак средством блажијих и лагљих лијекова, запријечи страдање и постара се, да рана зарасте, узимајући при томе у обзир плодове кајања, и мудро напућујући човјека, који је небеском просвјећењу позван. И ми зато треба да знадемо и једно и друго, и оно што највиши закон заповиједа и оно што је за обичај везано; а у погледу оних, који не признају узвишеност кајања, има се слиједити преданој установи, као што нас свети Василије учи.

(I вас. 12; анкир. 2, 5, 7; Атанасија вел. посланица Руфинијану; Васил. вел. 2, 3, 74, 75, 84, 85; Григ. ниск. 4, 5, 7, 8).

— Правило ово прописује, како се мора поступати и на што обраћати пажња при налагању казна онима, који се огријеше о законске прописе црквене. Посебно даје ово правило напутке црквеним судијама, како морају добро пазити какве ће казне за различне пријеступе налагати, и како имају да поступају са онима који се искрено кају за учињени пријеступ, како ли са онима који су упорни, стављајући судијама пред очи цијељ црквених казна, а на име, да се гријешник поврати на прави пут и постане добар.[288] По ријечима Зонаре и Валсамона у тумачењу овога правила,[289] трулски оци овим правилом имају у виду *епископе*, којима они признају потпуну власт да могу по својој увиђавности и савјести налагати казне и помиловати свакога, који се покаже достојан помиловања. О овој власти епископа ми смо већ говорили у тумачењу 12. правила I васељ сабора.

[288] Види шта је казано о овоме на стр. 53. и 211. овог издања.

[289] Ат. синт. II, 550.

ПРАВИЛА
СВЕТОГ СЕДМОГ ВАСЕЉЕНСКОГА САБОРА, НИКЕЈСКОГ.

Правило 1.

Онима који су примили свештеничко достојанство, за посвједочавање и равнање служе издане каноничке установе, које и ми радосно примамо и заједно са богорјечитим Давидом хвалимо Господа Бога, говорећи: на путу откривења твојих радујем се, као за велико богатство (Псал. 118, 14), и: јавио си правду и откривења твоја у вијекове; уразуми ме, и бићу жив (Псал. 118, 138. 144). Па ако нам пророчански глас заповиједа, да на вијекове чувамо откривења божја и да по истима живимо, јасно је да она морају чврста и непомична остајати, јер и боговидац Мојсије овако говори: нити што додајте к томе нити одузмите од тога (V Мојс. 12, 32). А божанствени апостол Петар, славећи се у њима, гласно казује: и анђели желе у исте да загледају (I Петр. 1, 12). Павао пак говори: ако и ми, или анђео с неба благовијести вам друкчије, него што смо вам ми благовијестили, анатема нека буде (Гал. 1, 8). А пошто је све то тако и тако нам је завјештано, величајући се тиме, као кад ко пронађе богати плијен, ми радосно примамо и у свој цјелини и као непомично потврђујемо оно, што установљују божанствена правила, која су издана од светих трубља Духа, веле-славних апостола, за тијем од шест светих сабора васе-

љенских и од оних, који су се помјесно сакупљали ради издавања таквих правила, и најпослије од светих отаца наших. Јер сви они, просвјећени једним и истим Духом, установише што је корисно било; те које они анатеми предају, исте анатемишемо и ми; а које свргнућу, исте и ми свргавамо; које пак одлучењу, исте и ми одлучујемо; које најпослије они подвргавају епитимији, исте подвргавамо епитимији и ми. Јер: не будите среброљупци; будите задовољни оним што имате (Јевр. 13, 5), гласно казује божанствени апостол Павао, који се уздигао до трећега неба, и неисказане је ријечи чуо.

(IV васељ. 1; трул. 2; картаг. 1; прводр. 10).

— Правилом се овим наређује, да сви они који су примили свештенички чин, морају познавати и свето чувати наредбе свију правила, која су законитом црквеном влашћу издана била, и да се из тих правила морају научити, како ће се сами владати и како ће управљати повјереним им народом. Ово изражавају оне прве ријечи у правилу, да канончике установе имају служити свештеним лицима за *посвједочавање и равнање* (*μαρτύρια τε καὶ κατορθώματα*, testimonia et ad recte se gerendum).[1] Ради овога сабор овај не само што спомиње односна правила, него заповиједа, да се иста морају на вијекове чувати и да она морају остајати свагда чврста и непомична (*ἀκράδαντα καὶ ἀσάλευτα*). А та су правила: *а)* правила апостолска, *б)* правила шест васељенских сабора, *в)* правила помјесних сабора и *г)* правила светих отаца. На име: 85 апостолских правила, за тијем правила издана на прва четири васељенска сабора и на сабору трулском, који се састао 691—692 године и који је имао задаћу, да допуни оно што на петом (553.) и шестом (680.) васељ. сабору није било учињено у погледу издања правила, то јест, да изда односна правила, због чега се овај трулски сабор и зове пето-шести, или и шести васељенски сабор, — даље правила оних помјесних сабора и оних светих отаца, која су поређана у 2. правилу трулскога сабора. А да су оци овога (VII васељ.) сабора у овом своме правилу разумијевали баш она правила, која су утврђена на трулскоме сабору, свједочи предсједник истога (VII) сабора патријарх Тарасије у говору своме на четвртој сјед-

[1] Види Зонарино и Валсамоново тумачење овога правила у ат. синт. II, 558. 569.

вици сабора.[2] Свима овим правилима сабор овај признаје једнаку важност, јер су творци тих правила *сви просвјећени били једним и истим Духом*. О важности и значају свију поменутих правила ми смо казали колико треба у тумачењу 2. правила трулскога сабора.[3]

Правило 2.

Пошто славећи Бога обећавамо Му: наредбама твојим тјешићу се, не ћу заборавити ријечи твојих (Псал. 118, 6), то спасоносно је за све хришћане да то чувају, а посебно за оне, који добивају свештеничко достојанство. Ради тога наређујемо, да сваки онај који има бити постављен на епископски степен, мора свакако познавати псалтир, да би тако могао напутити и сав свој клир, да се из њега поучава. Треба према томе да сваки који има бити постављен за епископа, буде од митрополита марљиво испитан, да ли има готов и способан дух, да размишљено, а не тек површно чита света правила, и свето јеванђеље, и књигу божанственог апостола, и све божанствено писмо, а такођер, да ли ће он поступати по божјим заповиједима, и да ли ће учити повјерени му народ. Јер суштину наше јерархије састављају богопредане ријечи, то јест, право познавање божанствених књига, као што је велики Дионисије казао. Пак ако се на испиту опази, да се дотични колеба у знању, и не даје пуну јамчевину, да ће као што треба поступати и учити, нека се не поставља, јер је кроз пророке рекао Бог: ти си одбацио знање, и ја ћу тебе одбацити, да ми не вршиш службе свештеничке (Осија 4, 6).

(Ап. 58, 80; I васељ. 2; трул. 19; лаод. 12; сардик. 10; картаг. 18).

— Прописује ово правило, да може бити постављен за епископа само онај, који је *добро изучен* у св. писму и у канонима, и за кога се добије освједочење, да ће кадар бити и друге научити. У тумачењима 58. и 80. ап. правила ми смо говорили у опће о томе, какав мора бити епископ у погледу знања, да досто-

[2] Д. В. С VII, 267. Испор стр. 17 овог издања.

[3] Испор. Јоанново тумачење овога правила, сп. д. II, 514—515.

јан буде високога чина свога. У овоме се правилу подробније то развија, те и тачни закон установљује. Установљује се на име, да кандидат за епископство мора показати да основано познаје *свето писмо*, а тако исто и *канонично право*. У погледу *првога* правило истиче разлог, што суштину (οὐσία) свештене јерархије састављају богопредане ријечи, то јест право познавање (ἀληθινὴ ἐπιστήμη) божанствених књига,[4] и између тих књига спомиње јеванђеље и апостолске књиге и све божанствено писмо, а посебно још и *псалтир*. Псалтир спомиње правило с тога, каже Зонара у тумачењу овога правила, да би кадар био напућивати и свој народ да се посвећује у тајне.[5] У старо хришћанско доба обичај је био, да су не само свештена лица, него и свјетовњаци учили на памет изабране неке псалме, па и читав псалтир, те су те псалме, не само у црквама, него и при радњама разним заједнички пјевали.[6] Псалми Давидови били су народу најмилија пјесма, којом се он одушевљавао и у себи побожност подхрањивао. Ово су свештеници и епископи употребљавали на корист цркве и спасења људи, те су им у свакој прилици тумачили псалме и из псалмова изводили поуке за владање у духу хришћанске цркве. Течајем времена ово се запустило било, те је народ остајао без оне добре духовне пиће, коју му је псалтир пружао. А то се главним начином догодило било кривњом самих свештеника. Никејски овај сабор обратио је на ово своју пажњу, па да се успостави стари добри обичај у овоме погледу, наређује, осим знања св. писма, које мора за опћу службу своју имати епископ, да он мора особито добро да познаје псалтир и да то своје познавање саопћи на поуку и подручноме клиру, како би могли омилити опет народу псалтир, као и прије, и народ би из псалмова добивао ону духовну пићу, коју је некада из њих добивао. — У погледу *каноничкога права* правило напомиње дужност епископа да добро управља повјереном му црквом, а то ће он моћи учинити само тада, ако он размишљено, а не тек површно (ἐρευνητικῶς καὶ οὐ παροδευτικῶς) познаје сва правила.

Да дотични кандидат за епископство докаже, да познаје као што треба свето писмо и канонично право и да је дакле заслужан епископске хиротоније, правило наређује, да се тај кандидат има

[4] У правилу се говори, да је то казао *велики Дионисије*, свакако *ареопагит*, у спису „о црквеној јерархији." О овоме треба испоредити Hipler, Dionysius der Areopag., Untersuchungen über Aechtheit und Glaubwürdigkeit der unter diesem Namen vorhandenen Schriften, Regensb. 1861. а такођер O. Bardenhewer, Patrologie. Freiburg, 1894. S. 284—290.

[5] Ат. синт. II, 561.

[6] Испор. Hieronym., ep. ad Laetam matronam et ep. ad Gaudentium.

подвргнути нарочитом *испиту* и то *пред надлежним митрополитом*. Митрополиту пак правило нарећује, да има марљиво (ἀσφαλῶς) то да учини, то јест, има да употреби све старање, како би у свему испитао кандидата, и не би се изложила опасности црква и народ, кад би за епископа постављен био какав незналица. При томе правило напућује митрополита, да се при испиту кандидата он не мора ограничавати просто тијем, што дотични има опћа познавања о св. писму и канонима, него треба да пази добро да ли има „готов и способан дух" да провикава у суштост св. писма и канона, и да размишљено примјењује из њих што му треба према потребама народа, који ће се повјерити његовом пастирском старању. Треба да је способан, — каже Зонара у тумачењу овога правила за кандидата за епископство, — да дубоко проникава у дух светога писма и светих канона, тако да знаде смисао сваке ријечи и да је кадар научити повјерени му народ и да је готов на одговор сваки пут, кад га ко шта о томе запита.[7] Па пошто се митрополит увјери о довољноме знању кандидата за епископство, правило му даље препоручује да при испиту пази још и на то, да ли ће тај кандидат, као епископ, поступати по божјим заповиједима и да ли ће учити народ; то јест, опажа даље Зонара, није доста да он покаже да познаје св. писмо и каноне, него треба се увјерити да ће он поступати и живјети сходно божјим заповиједима и учити томе повјерени му народ, јер суштину наше јерархије састављају Богом предане ријечи, то јест, право и тачно познавање божанскога писма. Кад се митрополит о свему томе на испиту потпуно увјери, тада може допустити дотичноме да прими епископску хиротонију.[8] У противноме случају, ако митрополит опази, — додаје правило, — да се дотични колеба, то јест, да није сталан потпуно у знању, и да не даје поуздану јамчевину, да ће поступати по прописима светога писма и светих канона и да не ће бити кадар учити народ, тада нека се не поставља (μὴ χειροτονείσθω), јер није достојан епископства.

Правило 3.

Сваки избор епископа, или презвитера, или ђакона, који бива средством свјетовних власти, нека нема ваљаности, сходно правилу, које каже: „ако се који епископ послужи свјетовним властима, да кроз исте задобије цркву,

[7] Ат. синт. II, 562.
[8] Исто мјесто.

нека се свргне, пак и одлучи; а исто и сви они, који с њиме опће“. Јер који се има произвести за епископство, мора бити од епископа биран, као што је наређено од светих отаца у Никеји правилом, које каже: „Епископ треба у опће да буде постављен од свију епископа, који су у епархији; а ако је то мучно, или због какве хитне потребе, или због даљине пута, нека се три барем на једно мјесто сакупе, а одсутни нека такођер свој глас даду, пристајући кроз грамате, и тада нека се обави рукоположење; утврђење пак свега тога има припадати у свакој епархији митрополиту“.

(Ап. 30; I вас. 4; антиох. 19, 23; лаод. 12, 13; сардик. 6; цариград. 1; картаг. 13, 49, 50).

— Ово правило понавља од ријечи до ријечи најприје 30. ап. правило, пак 4. правило I васељ. сабора, тумачења којих правила служе тумачењем и овога правила.

Правило 4.

Проповједник истине, божанствени апостол Павао, налажући као неко правило ефеским презвитерима, или боље рећи, свему свештенству, овако им одрјешито каже: сребра, или злата, или руха ни у једнога не заисках: све вам показах, да који се тако буду трудили, морају помагати немоћнима и опомињати се, да је много блаженије давати, него ли узимати (Дјела ап. 20, 33. 35). Ради тога и ми који смо од њега научени, наређујемо, да епископ ни под каквим начином не замишља из гадне похлепе за добитком, а под привидним разлогом некаквих гријехова, истраживати злата, или сребра, или другог чега од потчињених му епископа, или клирика, или калуђера; јер апостол говори: неправедници не ће наслиједити царства божјега (I Кор. 6, 9), и: дјеца нијесу дужна родитељима имања тећи, него родитељи дјеци (II Кор. 12, 14). А који се затече, јер хоће да измами злата или чега другога, или због своје неке страсти, да забрањује црквену службу, и одлучује ког свога клирика, или затвара часни храм, да

у њему божје службе не буде, и тиме навраћа своје безумље на бешчуствене ствари, такав је и сам бешчуствен, и подвргнуће се ономе, чему је хтио друге подвргнути, и злоба ће се његова обратити на његову главу (Псал. 7, 17), као на преступника божје заповиједи и апостолских установа. Јер и Петар, врховни апостол заповиједа: пасите стадо божје које имате, надгледајући га, не силом, него добровољно и по Богу, нити за неправедне добитке, него из добра срца; нити као да владате клиром, него бивајте угледи стаду; и кад се јави Поглавар пастирски, примићете вијенац славе, који не ће увенути (I Петр. 5, 2. 3. 4).

(Ап. 29; IV васељ. 2; трул. 22, 23; VII васељ. 5, 15, 19; лаод. 12; сардик. 2; Васил. вел. 90; Генад. посл.; Тарас. посл.).

— Издано је ово правило противу оних епископа, који из гадне похлепе за добитком, а под измишљеним разлозима истражују новаца или што друго од подручних им других епископа или клирика или калуђера, и осуђује ово као *симонију*, приводећи односна мјеста св. писма, у којима се жигоше ова паклена страст. О симонији у ужем смислу, то јест о рукополагању за новце, ми смо говорили у тумачењима 29. ап. правила и 2. правила IV. васељ. сабора. У овоме се правилу спомињу двије друге врсте симоније, и то кад један епископ, митрополит или патријарх, проникнут страшћу среброљубља, па да задобије себи новаца: 1. забрањује црквену службу или одлучи неко подручно себи свештено лице. Да забрана свештенослужења или одлучење једног свештенога лица смије бити само послије законитога суда, о томе говоре безбројна правила (ап. 74. и паралелна му правила), исто као што много правила има, која осуђују епископа за пристрасност у суду (I вас. 5. и паралелна му правила). Тијем већој осуди мора подлећи један епископ, кад он злоупотребљује власт своју над подручним клиром, па невинога и у ничему кривога свог клирика подвргава суду и осуђује га, а само ради тога, да од њега ради тобожњег опроштаја измами новаца или што друго. Који првенствује у дотичној цркви, — каже Валсамон у тумачењу овога правила, — треба по правилу (*κατὰ κανόνα*) да казни подручног му епископа, или клирика, или калуђера, када погријеше, а не да запушта кано-

ничко испитање ради гадне похлепе за добитком (*διά τι αἰσχροκερδές*). Правило заповиједа архијерејима не да господују над својим клирицима, то јест, не да их сматрају као своје робове и слуге, него да их руководе и исправљају без сваке пристрасности и насиља.[9] Поступајући друкчије, архијереји ће се огријешити о наредбу св. писма, коју спомиње и ово правило, и која им каже, да морају пасти стадо божје *не силом*, то јест, руководећи се земаљским стварима или страшћу среброљубља, него *добровољно и по Богу*, на име, проникнути љубављу к Богу и ближњима, која нас љубав побуђује да све поштено и добром вољом чинимо, и *не за неправедне добитке, нега из добра срца*, нити као *да владају клиром*, него треба да буду у свему *угледи стаду*; па ако тако буду поступали и тако се владали, кад се јави Поглавар пастирски, примиће *вијенац славе, који никада не ће увенути* (I Петр. 5, 2. 3. 4). — 2. Друга врста симоније, о којој говори ово правило, то је, што су неки епископи опет из гадне похлепе за добитком налагали, да се у име неке казне, коју су они измишљавали, али која није ничим могла бити оправдана, затварају цркве у неким мјестима, те забрањивали да се у њима света служба служи. Тијем су, каже правило, они само навраћали своје безумље на бешчуствене ствари, а кроз то лишавали молитве и свете жртве многобројни народ. Ово о чему овдје правило говори, била би нека врста онога *interdictum locale*, који се у другој половини средњега вијека на западу широко развио, а који су самовољно неки епископи на истоку, као што се види, чак у VIII вијеку хтјели да налажу на поједина мјеста.[10] Противу овога нереда говори ово правило и осуђује кривце ријечима из 7. псалма, да ће злоба таковијех епископа обратити се на њихову главу

Правило 5.

Гријех је к смрти, кад неки гријеше, а не ће да се поправе; а од овога је још горе, кад неки дрским поступањем устају противу благочастија и истине, осврћући се више на мамону, него на послушност Богу, и занемарујући Његова правила и установе. У таковима није Господ Бог, док се год не покоре и не освијесте од свога зла, те ради тога они морају особитим начином Богу при-

---

[9] Ат. синт. II, 569.

[10] Види N. München, Das kan. Gerichtsverfahren und Strafrecht. II, 208 fg. Испор. Јоанна, сп. д. II, 521—522.

ступати и скрушеним срцем просити, да им отпусти гријех и опрости, а не узносити се безаконитим својим давањем. Јер Господ је близу оних, који су скрушена срца (Псал. 33, 19). Према томе они који се хвале, да су кроз то што су злата дали постављени на службу цркве, и полажу наду на тај хрђави обичај, који отуђује и од Бога и од свештенства, те бестидним образом и на сав глас срамотним ријечима бешчасте оне, који су Духом светим због изврснога свога живота изабрани били и без издавања злата постављени на службу цркве, — такове, који то чине, треба најприје низвести на пошљедњи степен свога чина; а ако остану упорни треба их епитимијом исправљати. Затече ли се пак који да је то учинио при самом рукоположењу, нека се поступи с њим по апостолскоме правилу, које каже: „ако који епископ, или презвитер, или ђакон, новцем задобије ово достојанство, нека се свргне и он, и онај, који га је поставио, и са свијем нека се одлучи од заједнице, као Симон врачар мном Петром“; исто тако и по другоме правилу светих отаца наших у Халкидону, које каже: „ако који епископ за новце обави рукоположење, и благодат која се не може продавати, претвори у предмет продаје, те за новце постави епископа, или хорепископа, или презвитера, или ђакона, или другога кога, који спада клиру, или из гадне похлепе за добитком произведе за новце економа, или екдика, или парамонара, или ма кога другога, који је у канону убројен, пак се докаже, да је то заиста учинио, нека се са свога степена свргне; а онај, који је таковим путем постављен, нека никакве користи нема од купљенога рукоположења или произведења, него нека се сматра, као да и нема достојанства, или службе, коју је новцима добио. Који је пак и посредником био у овакој гнусној и безаконитој трговини, такав, ако је клирик, нека се свргне са свога степена; ако је свјетовњак или калуђер, нека је анатема“.

(Ап. 29; IV васељ. 2; трул. 22, 23; VII васељ. 4,

15, 19; лаод. 12; сардик. 2; Васил. вел. 90; Тарас. посл.; Генад. посл.).

Опет нова врста *симоније*. противу које говори ово правило. Било је неких из богатијих породица, који су, прије него што ће ступити у клир, даривали једну или другу цркву новцем и то као побожни прилог њихов и дар Богу. Поставши клирицима, заборављали су на побожност, којом су дар учинили, него су то истицали као заслугу неку своју пред другим клирицима, који су без издавања новца него по заслугама својим добили црквени чин, и јавно су ружили ове пошљедње, захтијевајући за себе предност у цркви пред овима.[11] Ово је стварало неред у цркви, и противу тога нереда издано је ово правило. У почетку правило приводи ријечи из прве посланице ап. Јована (5, 16) да је гријех к смрти, кад неки згријеше, па не ће да се покају. Говори за тијем даље о још горем злу, као што оно и јест, на име о гордости и дрском поступању послије учињенога гријеха; а гријех је у овоме случају, по ријечима правила, што се заборавља послушност Богу и занемарују се Његова правила и установе, а служи се мамони. У таковим људима, каже правило, нема Господа Бога, док су год упорни у гријеху, него они морају особитим начином приступати Богу и скрушеним срцем молити за опроштај. Само тако ће моћи добити опроштај и од цркве они, који су пред сиромашнијим а заслужним клирицима хтјели истицати своје заслуге с тога, што су неки прилог цркви учинили. Свакако пак правило наређује, да се за своје хвастање имају такови низвести на пошљедњи степен свога чина, дакле да буду међу равнима по чину најмлађи, како би тијем окајали гријех гордости и смиреношћу задобили милост цркве. Остану ли упорни у гордости, правило заповиједа, да се подвргну заслуженој епитимији, и то, по ријечима Валсамона, по увиђавности надлежног епископа.[12] Ако се пак неко послужио овим при самоме рукоположењу, тада правило прописује, да се приложе опћа правила о симонији. а то су на првоме мјесту 29. ап. правило и 2. правило IV васељенскога сабора, која се правила понављају у овом (5.) правилу од ријечи до ријечи.

Правило 6.

Пошто има правило, које каже: сваке године по два пута ваља да буду у свакој епархији канонична истражи-

[11] Зонар. и Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 574. 575.

[12] Тумач. овога правила у ат. синт. II, 576.

вања од збора епископа; а ради потешкоћа, и што нијесу свагда имали потребито за путовање епископи, који су морали на збор долазити, свети оци шестога сабора наредише, да свакако и без икаквог изговора има бити један пут у години сабор, да се доведе у ред што је поремећено, — то исто ово правило и ми понављамо. А ако се нађе који свјетовни сановник да ово забрањује, нека буде одлучен. Митрополит пак, који занемари овим, а није запријечен каквом силом и неопходношћу, или другим оправданим разлогом, нека подлегне казни по правилима. И кад се сабор ради канонички и јеванђеоских предмета састави, сакупљени епископи ваља да особитим старањем и марљивошћу настоје, да очуване буду божанствене и животворне заповиједи божје; јер, ко их чува, има велику награду (Псал. 18, 12), и: јер је заповијед свјетиљка, закон свјетлост, а пријекор и карање пут животни (Прич. 6, 23), и: заповијед је Господња свијетла, просвјетљује очи (Псал. 18, 9). — А митрополит нема да тражи ништа од онога, што епископ собом донесе, ни скота, ни друго шта, јер ако се докаже да је то учинио, четвероструко имаће да поврати.

(Ап. 37; I васељ. 5; IV васељ. 19; трул. 8; антиох. 20; картаг. 95).

— Понавља се у овоме правилу наредба 8. правила трулскога сабора, којим је промијењена била старија норма, да се држе сваке године по два пута митрополитански сабори (*σύνοδοι καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν*, ап. 37, I вас. 5, антиох. 20, IV вас. 19) и установљено, да се ти сабори држе један пут у години у свакој митрополитанској области. О овоме ми смо говорили у тумачењима 37. ап. правила и поменутих правила васељенских сабора. Из овога правила мора се закључити, да су свјетовне власти онога доба често сметале, да се ти сабори држе. Међу тијем по каноничким одредбама цркве поменуте власти нијесу на то никаква права имале, него је право сазивања сабора било искључиво право власти црквене, које је признано било цркви и старијим грчко-римским грађанским законодавством.[13] Према тим каноничким наредбама правило ово и на-

[13] Justin. nov. 137, 4.

ређује, да се одлучи *ἀφοριζέσθω* сваки онај свјетовни сановник (*ἄρχον*), који би забранио држање речених сабора.[14] Право и дужност сазивати ове саборе припада митрополиту (антиох. 20); пренебрегне ли митрополит том својом дужношћу без спољашње какве силе и неопходности, или без неког оправданог на то разлога, он подлежи по овоме правилу канноничкој казни (*τοῖς κανονικοῖς ἐπιτιμίοις ὑποκείσθω*), коју ће му сабор надлежних епископа одредити.[15] На оваквим саборима, прописује правило, имају се расправљати *канонична* и *јеванђеоска* питања (*περὶ κανονικῶν καὶ εὐαγγελικῶν πραγμάτων*). Зонара и Валсамон у тумачењу овога правила к првима, то јест каноничким предметима, односе све оно што се тиче суда, управе црквеном имовином, избора свештенослужитеља и слично, а к другима, то јест јеванђеоским предметима, односе све што се тиче вјере и вршења тајана и других заповиједи божјих.[16] Пошто је главна задаћа поменутих сабора, по ријечима овога правила, да очуване буду божанствене и животворне божје заповиједи, то, прописује правило, морају сакупљени на сабору епископи, да особитим старањем и марљивошћу (*μελέτῃ καὶ φροντίδι*) настоје, како би се те заповиједи свугдје тачно очувале, на име, као што тумачи Зонара, да ли се у свакој појединој епископској области испуњава све по пропису и да ли свугдје живе људи сходно божјим заповиједима.[17] — Додаје најпослије правило опомену дотичним митрополитима, кад бивају ти сабори, да не смију ништа у име неке награде за труд тражити од подручних им епископа; а ако то учине и узму нешто од тих епископа, дужни су четвероструко да поврате. Зажели ли у осталом који епископ да чиме обдари свога митрополита по доброј својој вољи, то му се не забрањује да учини, каже Валсамон, завршујући тумачење овога правила.[18]

Правило 7.

Божанствени је апостол Павао казао: неких су људи гријеси познати напријед, а неких иду за њима (I Тим.

[14] Данас је ово нормирано посебним законодавством у дотичним автокефалним црквама, у којима нема сталнога синода.

[15] Пр. 9. халк. сабора, а испореди одлуке царигр. синода при патр. Јовану XIII год. 1316., патр. Исидора 1348., патр. Калиста 1356., патр. Филотеја 1367., патр. Нила 1387 (Acta patriarch. Cnpltani, I, 50, 58, 284, 356, 494. II, 98). Види и нов. 123, 22 цара Јустинијана.

[16] Ат. синт. II, 578. 579. Подробније о овоме у моме Цркв. праву, стр. 308—309.

[17] Ат. синт. II, 578.

[18] Ат. синт. II, 579.

5, 24). Тако гријесима који су прије почињени, други гријеси послије њих долазе. Исто и нечастивој јереси клеветника на хришћанство слиједовала су друга нечастија. Па као што су слике часних икона уклонили из цркве, тако су запустили и друге неке обичаје, које треба успоставити, и изнова их по писаноме и неписаноме праву на снагу ставити. Ради тога, ако су који часни храмови посвећени без светих моштију мученика, наређујемо, да се имају мошти у истима положити уз обичну молитву. Који пак посвети један храм без светих моштију, нека буде свргнут, јер је преступио црквено предање.

(Ап. 31; IV васељ. 4; трул. 31; антиох. 5; картаг. 83).

— Као што је познато, сабор је овај држан противу иконобораца. На предпошљедњој сједници издан је био догмат о почитању св. икона, те осуђена главна тачка иконоборске јереси.[19] Али нијесу иконоборци ограничили били гоњење своје само на св. иконе, него су га прострли и на друге предмете хришћанског благочастија, јер, као што каже ово правило, кад су неки гријеси већ почињени, други гријеси послије њих долазе сами собом. Избацивши св. иконе из цркава, јеретици су наредили били да се избаце из цркава и мошти св. мученика, а посебно мошти, које су биле у основи сваке цркве под св. олтарем, те су све нове цркве дотични јеретички епископи посвећивали без полагања св. моштију. Овај нечастиви чин оци овога сабора зову противним писаноме и неписаноме праву (*τὴν ἔγγραφον καὶ ἄγραφον θεσμοθεσίαν*) и који вријеђа црквено предање (*τὰς ἐκκλησιαστικὰς παραδόσεις*), те осуђују тај чин и заповиједају, да се има успоставити што је од јеретика нечастиво из цркве избачено и ставити на снагу црквено предање, а посебно, да се при посвећењу сваке цркве имају полагати под светим олтарем свете мошти мученика, и да се има свргнути сваки епископ, који допусти себи посветити једну цркву без св. моштију.

Обичај полагања мученичких моштију при посвећивању цркава, другим ријечима, приношења бескрвне жртве само на онаквој дасци или плочи, под којом се налазе мошти, овај обичај оснива се у истини и на писаном и на неписаноме праву, као што ово правило каже. У св. писму новога завјета садржи се посредна наредба о томе. Апостол Јован говори о душама мученика, које се

---

[19] Догмат овога сабора види у моме Зборнику правила стр. XXXIX—XXXXI.

налазе под небеским олтарем (Апок. 6, 9), и тијем већ даје упуство за земаљске олтаре, и означава свезу, која мора постојати између жртве светих мученика са вјечном жртвом Христа Спаситеља. У смислу те тајанствене свезе између св. мученика и жртве Исуса Христа већ у самоме почетку хришћанске цркве приносила се јевхаристичка жртва редовно на гробовима мученика, или бар гдје је био један дио светога тијела мученичког, мученичке мошти.[20] Ово што је заведено било по упуству св. писма у цркви и што се чувало кроз вијекове гоњења, прешло је послије у позитивни закон цркве. На једном сабору у Картагени 401. године установљено је било оштро правило, да се има разрушити свака црква, ако се не нађе да је у њој положено или тијело или мошти мученика (картаг. 83). Амвросије милански није хтио посветити једну цркву докле год нијесу донијели мученичке мошти, да их може у темељ положити.[21] Јован Златоуст у једној својој бесједи истиче узвишеност значаја, што се на моштима мученика приноси бескрвна жртва, и сматра то законом црквеним, безусловно обвезним за свакога.[22]

Исто као што се при посвећењу цркве полажу св. мошти, тако се то мора чинити и при посвећењу *антиминса*. О значају антиминса ми смо говорили у тумачењу 31. трулскога правила. Антиминсе, исто као и цркве, само епископ има право да посвети, и то посвећење антиминса бива у свему слично самом посвећењу цркве. У некој цркви, која због каквог разлога није могла бити посвећена лично од епископа или у домаћој богомољи, антиминс замјењује архијерејско посвећење, и тијем та црква или домаћа богомоља постаје светилиштем за јевхаристичку жртву онако исто, као што је такво светилиште црква, која је од епископа посвећена.

Правило 8.

Пошто неки, блудећи из јеврејске вјероисповијести, смислише подругивати се над Христом Богом нашим, причињајући се хришћанима, а међу тијем потајно Га се одричу, и кришом светкују суботу и друго чине што је јудејско, — наређујемо, да се такови не примају ни у

[20] Cyprian., adv. Gnost. 12. ep. 57, 2. ep. 58, 1. — Tertull., de anim. 9. — Origen., hom. 10. — Hieronym., adv. Vigilant. — Augustin., contra Crescon. 8, 27. c. Faust. 20, 21. — Sozom., h. e. 9, 2.

[21] Ambros., ep. 22 ad Marcell. n. 1.

[22] Chrysost., hom. 21 in act. apost. n. 4. Cf. Basilii M. ep. 46. Види Нов. Скриж. III, 68 и сл.

опћење, ни на молитву, ни у цркву, него нека отворено буду по својој вјероисповијести Јевреји, нити им дјецу треба крштавати, нити им признати право да могу робове куповати, или шта посједовати. А ако се који од њих обрати искреном вјером и исповједи је од свега срца, пошто опоРече своје обичаје и чине, како би тиме и друге изобличио и на прави пут навео, таквога само треба примити, па крстити и њега и дјецу његову, и настојати да стоји далеко од јеврејских обичаја. Ако дотични тако не поступе, нипошто их не треба примати.

(Ап. 7, 64, 70, 71; трул. 11, 84; антиох. 1; лаод. 29, 37, 38).

— Бивало је, као што се види, неких Јевреја, који су из личних разлога прелазили у хришћанску вјеру, али без чистог освједочења и само су се причињали да су хришћани, а у самој ствари кришом су се држали пређашњег свога вјероисповиједања. Ово су ти Јевреји највише чинили, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, што су потпадали суду за разне кривице, па да избјегну осуду или да не плате дугова, обраћали су се у хришћанство.[23] Али узроком оваког привидног пријелаза у хришћанство бивало је и то, што су услијед једног закона цара Лава Исаврјанина (717—741) Јевреји принуђени били крстити се, и дакле морали су из страха да примају хришћанску вјеру.[24] А ово је већ противно било духу хришћанства, које осуђује принуђивање савјести човјекове и у опће осуђује сваку врсту *вјерског прозелитизма*.[25] Било због једнога или другога од поменутих разлога да

[23] Ат. синт. II, 584.

[24] Испор. Van Espen, op. cit., p. 465.

[25] Gregor Nazianz., orat. 8: „non tamen conducibilius est nec tutius, quam ut volentes volentibus praesint; quandoquidem neminem vi duci vult lex nostra coacteque ac sponte gubernari; hoc enim modo ne alia quidem imperia contineri et conservari possunt, (quod ita natura comparatum sit, ut quidquid vi tenetur, arrepta occasione statim se in libertatem asserat) nedum nostrum non dicam imperium sed magisterium, quod nulla re aeque ac voluntatis libertate conservatur." Gregor. Magn., ep. 47. ad Virgilium arelat. episc.: „Plurimi Judaei religionis viri ad nostram perduxere notitiam, multos consistentium in illis partibus Judaeorum vi magis ad fontem baptismatis, quam praedicatione perductos . . . Dum enim quisquam ad baptismatis fontem non praedicationis suavitate sed necessitate pervenerit, ad pristinam superstitionem remeans, inde deterius moritur, unde renatus videbatur. Fraternitas ergo vestra hujusmodi homines frequenti praedicatione provocet; quatenus mutare veterem vitam magis de doctoris suavitate desiderent: sic enim intentio nostra recte perfi-

су се Јевреји обраћали у хришћанство, у ствари је било то, да је ово њихово обраћење производило саблазан у цркви, јер су они потајно осуђивали хришћанску вјеру, светковали су суботу и чинили све што и прије, као Јевреји. Противу те саблазни издано је ово правило, које наређује да такве Јевреје не треба за хришћане држати, нити им признавати никаква права, ни црквена ни грађанска, нити њихову дјецу крштавати. — У погледу овога пошљедњега, то јест, да не треба ни дјецу крштавати таквих привидно обраћених Јевреја, Валсамон у тумачењу овога правила опажа, како су и *Турци* (*Ἀγαρηνοί*) нешто сличнога као и Јевреји радили, и приводили су дјецу своју, да их хришћански свештеници крсте, сматрајући на крштење не као на тајну, него као на неки *тјелесни лијек*, (*διὰ θεραπείαν σωματικήν*).[26] У тумачењу 84. трулскога правила Валсамон разјашњава, како се то код Турака завело. У вријеме патријарха Луке (1156—1169) дођоше у Цариград неки Турци, казујући пред патријаршеским сабором, да су они хришћани, јер су у дјетињству крштени били у својој земљи од хришћанских свештеника. Кад су запитани били, како то може бити, кад они слиједе Мухамедовом закону, одговорише, да је код њих обичај (*συνήθειά ἐστι*) крстити своју дјецу код православних свештеника (*παρὰ ὀρθοδόξων ἱερέων*), и то с тога, што они сматрају, да је зао дух у свакоме новорођеном дјетету и да смрди као псето (*κατὰ κύνας ὄζειν*), док не добије хришћанско крштење; из чега је сабор закључио, да ово крштење, које невјерни траже у хришћана, не траже га у доброј и православној намјери, него ради тјелеснога лијека, и не као средство, које чисти од сваке душевне скврне и просвјетљује и посвећује човјека, него као неки лијек или чаролија (*ὡς φαρμακείαν ἢ ἐπῳδήν*). Овакво крштење са свијем је наравно да сабор онај патријаршески није могао признати правилним, те је наредио да сви ти Турци буду изнова крштени, ако то желе.[27] Одлуку ту своју онај је сабор основао по аналогији на овоме (8.) правилу нашега сабора.

Издавши наредбу противу оних, који привидно само примају хришћанску вјеру, правило ово прописује, како треба поступати са Јеврејима, који желе обратити се у хришћанство, а на име, морају да покажу искрену вјеру и да је од срца исповједе, и да

citur et conversi animus ad priorem denuo vomitum non mutatur." Cf. Augustin., lib. 2. contra ep. Petil. c. 83.

[26] Ат. синт. II, 585.

[27] Ат. синт. II, 498. Испор. В, 3 Властар. синтагме (ат. синт. VI, 120) и 153. правило номоканона при вел. требнику у издању Павлова, стр. 138—139.

свечано осуде обичаје и чине своје пређашње вјере, обећавши да се тих обичаја и чина не ће више никада држати и да ће свето чувати хришћанску науку и по њој се владати. Ако то учине, тада тек могу бити удостојени крштења и они и дјеца им. Не учине ли тога, правило забрањује крстити их.

Правило 9.

Све дјетињске басне, и безумне игре, и лажни списи, што су издани били противу часних икона, морају бити предани у цариградску епископију, да се спреме са другим јеретичким књигама. Нађе ли се пак неко да их крије, нека се свргне ако је епископ, или презвитер, или ђакон, и нека се одлучи, ако је свјетовњак, или калуђер.

(Ап. 60; трул. 63; лаод. 59).

— Иконоборци бранећи своје становиште противу православних и доказујући да је штовање светих икона, као што су они говорили, идолопоклонство, написали су били много књига, које оци овога сабора зову лажним списима (*ψευδοσυγγράμματα*), јер су лажно учење у себи садржали, и означују те списе, као дјетињске басне и безумне игре. У грчком тексту ова пошљедња ријеч означена је са *βακχεύματα* (у Беверица преведена је са ludibria). Употребили су ту ријеч оци сабора ради тога, да тијем јаче истакну бесмисленост иконоборског учења и садржаја иконоборских књига. Узета је иста ријеч из незнабошког култа Бахусу (*Διόνυσος*, Bacchus) и дотичних жена, које су главну улогу ту играле (*βάκχαι*, bacchae). Зонара овако о томе казује у тумачењу овога правила: „*Αἱ βάκχαι* састављале су хор безумних женскиња играчица около Бахуса; а Бахус се сматрао код незнабожаца богом, који је штитио пијанство и који се сам опијао и лудовао. Према томе, као што *βάκχαι*, кад су обузете биле лудилом, нијесу чиниле ништа паметнога, него су се само безумно вртиле, тако исто, по ријечима отаца овога сабора, и они који су саставили оне списе противу светих икона, покренути су на то били под упливом лудила и безумља, а не при здравом стању ума".[28] — За овакве лажне списе правило наређује, да се сви имају покупити гдје се год нађу и да се имају предати у цариградску епископију (*τῷ ἐπισκοπείῳ*), гдје ће се чувати са осталим јеретичким књигама. Епископија, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, означава у овоме правилу патријаршеску хартофилакију (*χαρτο-*

[28] Ат. синт. II, 586

φυλακεῖον), то јест одијељење у згради патријарховога дома, које је стојало под управом и надзором великога хартофилакса.[29] — У 63. трулском правилу наређује се, да се имају *спалити* књиге протувјерског и неморалног садржаја;[30] а ово правило наређује, да се само такве књиге прикупе, те чувају у патријаршеској епископији (хартофилакији). Валсамон овим поводом пише: „Иста је ствар спалити нечастиве књиге јеретика или положити их у цариградску епископију, јер као што нико на може читати књиге, које су спаљене, тако то не може нико учинити ни кад су положене у оно сакривено мјесто, гдје их нико не може ни видјети; према томе, ко спали књиге (написане од иконобораца), те дакле не преда исте у епископију (цариградску), тај не ће подлећи осуди овога (9.) правила, јер тијем није никако поступио против правила".[31]

Који не буде хтио издавати лажне књиге него их буде крио код себе, ма у каквој то намјери било, правило наређује, да се свргне, ако припада клиру, и да се одлучи, ако је свјетовњак или калуђер. О *духовној цензури*, која мора пазити и пријечити издавање протувјерских и неморалних књига ми смо говорили у тумачењу поменутога (63.) трулскога правила.

Правило 10.

Пошто неки клирици, обилазећи наредбу правила, запуштају своју парохију и у друге парохије одбјегавају, а особито се то опажа у овом Богом очуваном и царскоме граду, те се код свјетовних сановника настањују и у њиховим богомољама обављају свету службу, — такве клирике, без приволе свога и цариградскога епископа, не треба у никакву кућу нити цркву примати; а који то учини, и упорно у томе остане, нека се свргне. Учине ли који клирици то са приволом споменутих свештеноначелника, у таквом случају ти клирици не смију узимати на себе свјетовних и грађанских послова, пошто им је то божанственим правилима забрањено чинити. А који се затече, да такве послове предузимље код такозваних великаша, нека или престане, или нека се свргне. Свакако боље му је, да

[29] Ат. синт. II, 587.

[30] Види тумачење истога правила стр. 547.

[31] Ат. синт. II, 587.

иде да учи дјецу и своје домаће, и да им чита свете књиге, јер зато је свештенство и добио.

(Ап. 6, 15, 20, 58, 81, 83; I васељ. 2, 15, 16; IV васељ. 3, 4, 5, 7 8, 10, 20, 23; трул. 17, 18, 19, 20, 31, 59, 64; антиох. 3. 13, 16, 21; лаод. 19; сардик. 1, 2, 3, 12, 15, 16; картаг. 16, 48, 54, 65, 71, 80, 90, 121, 123; прводр. 11)

— Понавља ово правило мноштво пређашњих канонички наредаба, од којих смо ми овдје само дио привели међу паралелним правилима. У главноме, по тачној опасци Зонаре у тумачењу овога правила,[32] забрањују се овдје два незаконита дјела (ἄθεσμα), и то *прво*, да туђи клирици не смију прелазити из једнога мјеста у друго и долазити у Цариград, нити се настањивати код свјетовних сановника и служити у њиховим домаћим богомољама, а без знања свога епископа, од кога су одбјегли, и без знања цариградскога епископа, у чију су област добјегли; а који поступи противу ове наредбе, има се свргнути. *Друго*, ако неки клирици и добију односну дозволу од свог епископа и од епископа цариградскога, да могу служити у домаћим богомољама разних свјетовних лица у Цариграду, али они не смију узимати на себе свјетовних и грађанских послова, нити се бавити тим пословима; затече ли се који у томе, нека или престане, или нека буде свргнут Послије ове наредбе, правило даје врло значајну напомену свештеницима чиме се имају бавити послије црквене службе; напомиње им, на име, дужност њихову *учитељску*, ради чега су и добили свештенство (εἰς τοῦτο γὰρ καὶ τὴν ἱερωσύνην ἐκληρώσαντο).

О дужности да свештеници буду учитељи народа говоре многа правила, и ми смо између других правила говорили о овоме у тумачењу 58. ап правила. У књизи „о должностехъ пресвитеровъ приходскихъ“ посвећена је овоме једна обилата глава, и ту је најподробније изложено све што се тиче ове свештеничке дужности, а на основу св. писма, правила црквених и учења отаца цркве.[33] Посебно у овоме правилу спомиње се дужност свештеника, да *дјецу* и *млађе* учи. О томе у споменутој књизи пише: „Должность поученія дѣтей наипаче на пресвитерѣ лежитъ... Сіе ученіе должно состоять въ изъясненіи *катихизиса*, при чемъ первѣйше приводить дѣтямъ на память крещеніе и обѣты, данные при ономъ: кого они отреклись, кому сочетались, что они получили отъ небе-

[32] Ат. синт II, 588

[33] Моск. изд 1861, стр. 10—106.

снаго Отца ради заслугъ Іисуса Хріста отпущеніе грѣховъ, обязались жизнь свою посвятить на святое служеніе Богу, облеклись въ новаго человѣка, то есть получили новыя склонности и силы благодати, во умѣ просвѣщенное понятіе о Богѣ, о добродѣтели и о истинномъ блаженствѣ человѣческомъ, а въ сердцѣ любовь и горячесть къ Богу и увѣреніе о великой любви небеснаго Отца...; должно прилѣжно имъ внушать въ младыхъ лѣтахъ, да бы не допустить усиливаться въ нихъ злымъ склонностямъ, а паче возбудить любовь къ добродѣтели и богоугодной жизни, ибо младенческій возрастъ, яко скудельный сосудъ, чимъ напоенъ будетъ, добрымъ или злымъ, таковую и воню впредь издавать будетъ". А у погледу времена, када свештеник има ово да чини иста књига каже: „Прилично званію своему пресвитеръ сдѣлаетъ, если во всякій недѣлный день по полудни собираться велить въ церковь или школу маловозрастнымъ отрокамъ, и тамо ихъ обучать будетъ".[34] — Важном овом наредбом нашега правила о свештеничкој дужности да учи млађе и начин, којим је она у правилу изложена, показује нам двије основне каноничке мисли, и то 1, да обучавање младежи у питањима вјере и морала има бити са свијем повјерено свештенству, којему је то прва и главна дужност, те ће свештеници дакле по тој својој дужности и моћи најбоље младеж обучавати; 2, да се свештенство има осим свештенослужења бавити богословском књигом и све старање своје улагати, да буде чим бољи учитељ вјере и морала у народу. Осуђује према томе правило ово, колико сваку тежњу да се из свештеничких руку одузме обучавање младежи у вјери и моралу, те се то обучавање преда свјетовњацима, толико исто оно осуђује и свештенство, које занемарује тијем обучавањем и умјесто тога бави се другим пословима, који са свијем се не слажу са његовим чином и којим би пословима имали само свјетовњаци да се баве.

Правило 11.

Као што смо дужни чувати сва божанствена правила, морамо неповријеђеним свакако чувати и оно, које заповиједа, да у свакој цркви економи буду. И ако сваки митрополит постави економа у својој цркви, добро је; ако не, имаће цариградски епископ својом влашћу да у тој

---

[34] §§ 87. и 88 (стр. 122—123). Види Јоанново тумачење овога (10.) правила (сп. д II, 530—533) и Валсамонову расправу о катихизирању у ат. синт. IV, 523 и сл.

цркви економа постави. Исто ће учинити и митрополити, ако подвласни им епископи не буду хтјели постављати економе у својим црквама. И ово исто нека се пази и у погледу манастира.

(Ап. 38, 41; IV васељ. 25, 26; трул. 35; VII васељ. 12; анкир. 15; гангр. 7, 8; антиох. 24, 25; картаг. 26, 33; прводр. 7; Теоф. алекс. 10; Кирила алекс. 2).

— *Правило* (κανών), које се спомиње у овоме правилу, то је 26. правило IV васељ. сабора, које наређује, да при свакој епископској цркви мора бити економ, који ће управљати црквеним иметком. У тумачењу онога правила ми смо казали колико треба о овоме предмету. Ово (11.) правило осврће се на то, што у неким епископским, а и митрополитанским црквама није било економа, те наређује, да се мора свакако неповријеђеном (παντὶ τρόπῳ ἀπαράτρωτον) чувати наредба IV васељенскога сабора о томе. Ако пак неки митрополити или епископи не буду хтјели сами постављати економе у својим црквама, или игумани у својим манастирима, у таквом случају правило признаје односно право вишим властима, да то учине својом влашћу, а на име: цариградскоме патријарху да одреди лице, које ће бити економ у дотичној подручној му митрополитанској цркви, митрополиту у њему подручној епископској цркви и епископу у подручном му манастиру.

У поменутом (26.) правилу IV васељ. сабора казано је да свака црква мора бирати економа *из свога клира* (ἐκ τοῦ ἰδίου κλήρου). То потврђује и ово правило, додавајући исту наредбу и за манастире, дакле да се и економ манастирски има бирати између манастирске браће, између калуђера дотичнога манастира. По овоме питању Валсамон у тумачењу овога правила каже, да је неки епископ био оптужен да му управља имовином епископије један *свјетовњак*, и да су га неки правдали тиме, што се у овоме правилу не говори, да морају искључиво клирици бити економи, и дакле да могу и свјетовњаци управљати имовином цркава. На ово Валсамон опажа оно што смо ми сада казали, а на име, да ово правило није друго него потврда 26. правила IV васељ. сабора, те према томе управљати црквеном имовином може само члан клира дотичне цркве, а никако свјетовњак, — па прелазећи говором по истоме питању на манастире каже: „та нико па ни онај који је махнит (κἂν παραφρονῇ, etiamsidesipiat) не ће рећи, да би свјетовњаци могли управљати манастирском имовином.“[35]

[35] Ат. синт. II, 592.

Правило 12.

Који се епископ или игуман затече, да поља, што епископији или манастиру припадају, уступа свјетовној власти или предаје другој којој особи: таква предаја нека нема ваљаности, сходно правилу светих апостола, које каже: „епископ нека води старање о свима црквеним стварима и нека њима управља, сјећајући се, да га Бог надзире; нити смије себи што од тих ствари да присваја, или да дарива својим рођацима оно, што је божје: ако су сиромашни, нека им помогне као сиромасима, али под тим изговором нека не пропада оно што је црквено.“ Ако истичу, да земља узрокује губитак и да се никаква корист од ње не добива, не треба ни у таквом случају предавати поље мјесним властима, него клирицима или земљедјелцима. А ако се у томе послуже опаком лукавштином, и властелин прекупи земљу од клирика или земљедјелца, нека нема ни у таквоме случају ваљаности продаја, него све треба да буде повраћено епископији или манастиру; а епископ, или игуман, који то учини, нека се иждене: епископ из епископије, а игуман из манастира, као такви, који немило расипљу оно, што нијесу стекли.

(Ап. 38, 39, 40, 41, 73; IV васељ. 24, 25; трул 49; VII васељ. 11, 13; анкир. 15; антиох. 24, 25; картаг. 26, 33; Кирила алекс. 2; Теоф. алекс. 10).

— Врховни управитељ црквене имовине у дотичној епархији јест *епископ*. Ово му признају многа правила, а посебно 38. ап. правило, које се од ријечи до ријечи спомиње у овоме (12.) правилу. Како има епископ да управља том имовином прописано је у истом ап. правилу и у паралелним му правилима, која смо ми на својим мјестима привели. Према тим каноничким наредбама за злу управу црквеном имовином, исто и за сваку штету, коју претрпи црква у посједу своме, одговоран је на првоме мјесту епископ. Под надзором епископа манастирска имовина повјерена је по правилима *игуману* дотичнога манастира, и игуман је одговоран за све, што се те управе тиче (наравно заједно са манастирским браством) и за сваку штету, којој подлегне манастирска

имовина (IV васељ. 4, 8 и др.) Према овоме, говорећи о чувању црквене и манастирске имовине, правило ово и спомиње епископа и игумана, који су по праву позвани да се старају о томе чувању имовине, црквене и манастирске. — У правилу се овоме спомињу само *земље* (*ἀγρός*, њива, поље,) које припадају црквама или манастирима, и које епископи и игумани имају да чувају. Али имовину цркава и манастира састављају, осим земаља, још и све *покретне* друге ствари, које може црква или манастир да посједује (ап. 73; анк. 15; Кирила алекс 2). Према томе кад се у правилу овоме говори о чувању онога, што црквама и манастирима припада, треба разумијевати, како непокретне тако и покретне ствари (*κειμήλια καὶ κτήσεις ἀκινήτους*). И за ове, било непокретне или покретне ствари, правило наређује, да сваки епископ и игуман има их чувати и пазити да оне свагда остану у влаштини дотичне цркве или манастира, нити смије под ма који било услов уступати их у влаштину свјетовних власти, или их предавати каквим другим приватним лицима, пошто таква предаја не може никада да има никакве важности (*ἄκυρον εἶναι τὴν ἔκδοσιν*, irrita sit traditio).

У вријеме иконоборства прије овога сабора свјетовне су власти толико се кроз иконоборство оснажиле биле на уштрб црквених власти, да су те свјетовне власти саме постављале највише достојанственике црквене и саме по себи одређивале чак епископе за дотичне цркве и игумане за манастире. Црквена је власт при иконоборским владарима лишена била готово свију својих права, која је права у главноме присвојила била себи државна власт. У овоме између осталога и састојала се борба између иконобораца и цркве, која је свом снагом радила да очува слободу и ауторитет свој, што је најпослије она на овоме (VII васељ.) сабору и постигла. При самосиљу иконоборских свјетовних власти налазило се ипак међу свештенством појединих частољубивих, који су од тих власти хтјели да задобију нека виша мјеста у црквеној јерархији, па да то постигну, обраћали су се истим властима и обећавањем дара успијевали су у намјери својој. Поставши епископима или игуманима на такав чисто *симонистички* начин, ти частољупци хтјели су обећање своје да испуне, те су од имовине црквене, или манастирске, даривали штитнике своје, а на штету цркве, или манастира. И противу оваквог недјела обраћено је ово правило, које у погледу неокрњености добра црквеног позивље се и приводи законску норму, која је важила од почетка цркве (ап. 38). — Правдали су се дотични, који би таквим симонистичким средством дошли до епископства или игуманства, да неке земље које су они

другима издали нијесу давале никакве користи; те правило ово и то осуђује и наређује, да ни у таквом случају не треба предавати земље у руке свјетовних власти, него нека се тада те земље уступе дотичним клирицима, који их желе купити, или земљедјелцима, као људима који обрађују поља и спадају међу сиромашне и убоге, како би опет црквена земља, која је ради свете цијељи дарована била, прешла или у руке свештених лица, или би се њом ускористио сиромах.[36] — Употребљавали су они исти частољупци још и лукаво једно средство да изведу своје недјело, а то је: продали би каквом клирику или земљедјелцу за малу цијену неку земљу, црквену или манастирску, и тада би ту земљу прекупио, дакако за малу цијену, дотични властелин, према коме су они своје симонистичке обвезе имали, те је бивала опет штета цркви или манистиру, само на други начин. Оци сабора дознали су за ово, те наређују, да ни тада не смије важити та продаја (*καὶ οὕτως ἄκυρος εἶναι τὴν πρᾶσιν*), него све опет треба да буде повраћено цркви или манастиру.

Наредба ова, да неокрњено мора се чувати црквена и манастирска имовина, која се наредба већ у неколико старијих правила садржала, усвојена је била и православним грађанским грчко-римским законодавством, и важила је свагда као један од најстрожијих закона.[37] Обзиром на ово, а посебно обзиром на прилике, које изазваше оце овога сабора, да понављају постојеће наредбе по овоме предмету, у правилу своме они коре дотичне, што хоће да немило расипљу оно, што нијесу сами стекли, и наређују оштру казну: епископ, који то учини, нека се *иждене* (*ἐκδιωχθήτω*, exturbetur) из епископије, а игуман из манастира.

Правило 13.

Због несреће, која се због гријехова наших догодила у црквама, многи су свети храмови, и епископије, и манастири разграбљени били од неких људи и претворени у обична свратишта. Обзиром на ово, ако дотични, у чијем се посједу то налази, изјаве да ће то све повратити, да се у пређашње стање успостави, добро је и лијепо; не ће ли, заповиједамо да се такви свргну, ако су из свеште-

---

[36] Зонар. и Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 593 и сл.

[37] Јустинијанове новеле 7. 46. 67. 120., а испореди Cod. Justin. I, 2, 14. 17. 21. Подробно о овоме у Валсам. тумачењу овога правила (ат. синт. II, 594 и сл.)

ничког именика, а ако су калуђери, или свјетовњаци, да се одлуче, јер сви који тако раде већ су осуђени Оцем, и Сином, и Духом светим, и одређени су онамо, гдје црв не умире, и огањ се не гаси (Марк. 9, 14) и јер се успротивише гласу Господњем, који каже: не чините од дома Оца мојега, дома трговачкога (Јован. 2, 16).

(IV васељ. 4, 24; трул. 49; прводр. 1; Кирил. алекс. 2).

— Несрећа (συμφορά), коју спомиње ово правило да се ради гријехова наших догодила у цркви, то је иконоборство, које је узроком било многога зла за православне. Највише су пак за вријеме иконоборства гоњени били православни епископи, свештеници и калуђери, тако да је много њих принуђено било остављати своје цркве и манастире и бјежати у пустиње. Услијед тога многе су цркве и манастири остајали пусти, те су их разни себи присвајали и претварали их у обична свратишта (καταγώγια). За цара Константина Копровима, иконоборца, биљежи историја, да је заповједио био, да се православни манастири имају употребити за војничке касарне.[38] Кад је минуло несретно доба иконоборства, оци сабора овим својим правилом наређују, да се она света мјеста, која су незаконито цркви отета била, имају повратити цркви и да имају бити успостављена у пређашње стање. Не ће ли дотични, да их добровољно уступе, тада се то силом мора учинити, а међу тијем правило наређује, да такви безбожни узурпатори, које чека вјечна осуда, буду свргнути, ако су свештена лица, а ако су свјетовњаци, или калуђери, да буду одлучени. Овим се понавља наредба 24. правила IV васељ. сабора и 49. правило трулског сабора.

Правило 14.

Да мора ред владати у свештенству, очито је свакоме; а да се тачно пази на свештеничка произвађања, Богу је особито мило. Али пошто ми видимо, да неки, који у дјетинству добише постриг клирика, а није епископ на њих руке положио, читају на црквеној служби са амвона, поступајући тиме противу правила, — заповиједамо, да тога у напријед не буде. И ово исто нека важи и за калуђере. А произвести чаца слободно је свакоме игуману у своме, али само у своме манастиру, ако је у осталом

[38] Испор. Van Espen, op. cit., p. 469.

сам игуман био произведен од епископа на игуманско старјешинство и наравно ако је он сам презвитер. Исто тако по староме обичају и хорепископи могу са приволом епископа произвађати чаце.

(Трул. 14, 15, 21, 33; лаодик. 15).

— Сходно наредби 15. правила лаодикијскога сабора, потврђеној за тијем 33. правилом трулскога сабора, нико не смије са амвона у цркви читати или појати, ако није био удостојен свештеног пострижења и није добио по правилима благослов од свога архипастира, или друкчије без хиротесије (*ἐκτὸς χειροθεσίας*). Међу тијем бивало је у вријеме овога сабора, да су неки читали и појали са амвона, а нијесу за то прописане хиротесије удостојени били од надлежнога епископа, него то су чинили просто оснивајући се на томе, што су као дјеца још примљени били да у цркви служе, те као такви носили су косу као клирици, па и хаљине клирика. Ово сада оци сабора забрањују, јер је противу правила (*ἀκανονίστως*), и наређују да морају важити у томе постојећа већ правила (трул. 33. и лаод. 15). А пошто може бити тешко епископу, да произвађа чаце за сваку цркву у епархији, то правило допушта да то могу чинити још *хорепископи* и *игумани*. За хорепископе каже правило, да могу произвађати чаце са приволом епископа (*κατ' ἐπιτροπὴν τοῦ ἐπισκόπου*). За игумане тога правило не каже, а по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, игуманима је признато право да произвађају чаце без ограничења (*ἀδιαστίκτως*);[39] само што ово право може вршити један игуман искључиво у своме манастиру, и ако има презвитерски степен и законито је био од свога епископа произведен на игуманство.

Первый степень священства чтеца есть, — тако пише у чину произвађања чаца. Према томе, а и по смислу овога (14) правила, ко је једном правилно произведен за чаца, тај постаје од тога часа члан дотичнога клира и у пуној каноничкој зависности од надлежнога епархијског епископа, нити такав има права већ да самовољно иступа из тога клира и да пријеђе у клир друге епархије, а тијем мање такав чатац може да пријеђе у свјетовњаке; а ако то учини, надлежни епископ у власти је силом га приморати, да се поврати у клир, у који је својом добром вољом, а молитвом цркве ступио. „Шта више“, опажа Валсамон у тумачењу овога правила, „и онај, који је тек обукао на себе са благословом свога епископа црну хаљину с цијељу да ступи у клир, не може више скидати са

[39] Ат. синт. II, 618.

себе те хаљине, јер је очитовао јавно намјеру своју да се посвети Богу, те не може више рушити свој завјет Богу и ругати се светим чином, као жене од позоришта".[40]

Правило 15.

Клирик нека се у напријед не назначује за двије цркве, јер то приличи трговању и гадној похлепи за добитком, и противно је црквеноме обичају. А ми смо чули из саме ријечи Господње, да: нико не може два господара служити: јер, или ће на једнога мрзити, а другога љубити, или једноме вољети, а за другога не марити (Мат. 6, 24). Ради тога сваки, по апостолској ријечи: у чему је позван, у томе нека остане (I Кор. 7, 20), и нека једну цркву пази. Јер све што бива у црквеним пословима из гадне похлепе за добитком, то је противно Богу; а да се задовољи потребама овога живота, постоје различите радње, пак средством тих радња, који жели, нека заслужи што му је потребито за тијело; јер апостол каже: потребама мојима и оних, који су са мном били, послужише ове исте руке (Дјел. ап. 20, 34). И ово овако нека буде у овом Богом очуваном граду; у другим пак мјестима због недостатка људи, може се допустити изнимка.

(Ап. 14, 15; I васељ. 15, 16; IV васељ. 5, 10, 20, 23; трул. 17, 18, 31; VII васељ. 10; антиох. 3; сардик. 15, 16; картаг. 54, 90).

— Понављају се овим правилом у главноме 10. и 20. правило IV васељ. сабора, да свако свештено лице може служити само при једној цркви. Бивало је, да поједини епископи нијесу се строго држали тих правила, те су давали једном или другом свештенику по двије цркве (у ужем смислу данашње парохије) да служе; а као што се из смисла овога правила види, то би израдили од епископа дотични свештеници, наводећи сиромашно своје стање економичко и слаби приход, што су имали од једне цркве (парохије), и дакле нужду да служењем још једној цркви умноже приход ради свог издржавања. За ово каже правило да приличи трговању и гадној похлепи за добитком и да је протуканонично, те

[40] Ат. синт. II, 617.

наређује да то има са свијем престати, и сваки свештеник има само једну цркву да пази. Узимајући у обзир околност, што збиља неки свештеник приходом једне цркве не може да живи и да задовољава потребама својима и своје породице, правило напомиње за такав случај да постоје и друге радње, којима се свештеник може бавити, те нека средством такве једне радње стара се добити, колико му треба за живљење, угледајући се у томе на примјер ап. Павла (Дјел. ап. 10, 34). У осталом правило ово издаје наредбу погледом на Цариград и на мноштво свештеника, што у њему живи;[41] а за друга мјеста, гдје нема доста свештеника, правило каже да се може допустити изнимка, и дакле да се може повјерити једноме свештенику, да и двије цркве служи, али само тада, када то изискује потреба цркве и кад се то не чини ради земаљских рачуна.

Правило 16.

Свака раскошност и накит тијела противна је свештеничкоме чину и сталежу. Ради тога епископи или клирици, који се ките сјајним и раскошним хаљинама, имају се поправити; а ако остану упорни, нека се подвргну казни. Тако исто и који се мажу мирисавим мазима. А пошто је коријен горчине, који високо расте (Јевр. 12, 15), то јест, јерес хулитеља хришћана окаљала католичанску цркву, и они који се тој јереси придружише, не само што се гнушавају насликаних икона, него су одбацили и сваку побожност, мрзећи оне који свето и благочастиво живе, те се на њима испунило оно што је написано: богопоштовање је мрзост грјешнику (Сирах. 1, 25), — зато, који се затеку да исмијевају оне, који носе просто и скромно одијело, имају се исправити епитимијом. Па и од најстаријих времена свагда је сваки свештени човјек задовољавао се простим и скромним одијелом, јер „све што се не употребљује ради потребе, него ради накита, потпада приговору сујетности", као што велики Василије каже; нити су носили одјеће разнобојне из свиленога ткања, нити су на крајевима хаљина пришивали при-

[41] Ат. синт. II, 621

метке од различите боје, јер су чули глас божји, да: који меке хаљине носе, по царским су дворовима (Мат. 11, 8).
(Трул. 27; гангр. 12, 21).

— Иконоборци су настојали не само да утамане св. иконе у хришћанској цркви, него су хтјели да суноврате сву црквену дисциплину и све што је побожнога у цркви било. Између осталога исмјејавали су она свештена лица, која су по правилима (трул. 27) носила прописано свештеничко одвјело, а које је било просто и скромно, допуштајући својима (иконоборским клирицима) да носе раскошно и више налик на свјетовњачко одијело. Ово је дакако брзо примљено било од свију оних, који су проникнути били сујетом, а прешло је од иконоборских клирика и на православна свештена лица, тако да је било много и епископа и других клирика, који су запустили били прописано одијело и китили се сјајним и раскошним свиленим хаљинама, шта више, чак су се и мазали разним мирисавим мазима, као најуглађенији свјетовњаци. Пошто се ово противило каноничким прописима и опћем духу хришћанске побожности, то оци сабора овога истичу у овоме правилу, како је свака раскошност и накит тијела противна свештеничкоме чину, како су се свештеници од најстаријих времена цркве увијек задовољавали простим и скромним одијелом, сјећајући се ријечи Василија великог, да све што се не употребљује ради потребе, него ради накита, потпада приговору сујетности,[42] — те прописују (оци овога сабора) да се подвргну каноничкој казни сви они, који не послушају наредбе овога правила, него у злу оставу упорни. На основу овога правила патријарх Тарасије предсједник сабора издао је био наредбу за цариградски клир, како се мора сваки одијевати.[43]

Наредба овога правила као да није била свакоме по вољи, посебно свештеним лицима, која су у градовима живјела, нити су њој увијек строго слиједили, тако да је у XII вијеку Валсамон нашао за нужно, да на ово обрати пажњу у тумачењу овога правила. Дотични, којима је мило било китити се свијетлим и раскошним хаљинама, истицали су да је правило ово издано било услијед распуштености клирика у оно доба, али да наредба истога правила не може да има важности сада (у XII вијеку), кад по благодати божјој влада у цркви сваки ред и побожност и кад клирици, ако и носе свијетле хаљине, чине то само у част Бога. Али на то Валсамон

[42] Види 49. (скраћ.) правило о калуђерима Василија вел.

[43] Van Espen, op. cit, p 472.

опажа, да, који тако говоре, не говоре добро (μὴ καλῶς), јер је ово правило свеопће (καθολικὸς γάρ ἐστιν ὁ κανών), и наредба његова мора важити за све вијекове (εἰς αἰῶνας αἰώνων), и који се владају противно овоме, имају бити добро кажњени, док се не поправе".[44]

Правило 17.

Неки калуђери, проникнути жељом да заповиједају и одричући се послушности, остављају своје манастире и предузимљу да подижу засебне домове за мољење, а немају што је потребито да их доврше. Мјесни епископ зато нека забрани свакоме да то чини. Али ако који калуђер има све нужно да доврши градњу, у таквом случају дужан је намјеру своју до краја извести. И ово исто нека важи и за свјетовњаке и за клирике.

(IV васељ. 4, 8; трул. 41, 42, 46; прводр. 1).

— Још Василије велики у својим правилима калуђерским живо је заједнички живот калуђерски препоручивао и да се без потребе постојећи монастири не дијеле, него да се настоји уздржавати их како јесу, а ако се умножи број браће, да се тада дограђују ћелије.[45] Из овога се правила види, да се та препорука Василијева није свагда чувала, и неки калуђери, којима је тежак био положени завјет послушности, проникнути жељом да сами заповиједају, запуштали су своје манастире, те су се лаћали да сами по себи подижу нове манастире, или као што је у правилу казано „домове за мољење" (εὐκτηρίους οἴκους), а нијесу имали колико им је нужно, да их доврше и за тијем уздржавају, те су се услијед тога нереди догађали у цркви. Правило ово предупређује те нереде, и заповиједа надлежним епископима, да то забране у напријед. Самовољни поступак у овоме подлежао је каноничкој казни, и само са изричном приволом епископа и његовим благословом могао се нови манастир озидати (трул. 4; прводр. 1) Ову епископову приволу правило ово условљује и тијем, ако дотични, који жели подигнути манастир покаже, да има за то сва нужна средства и да ће дакле кадар бити започето зидање довршити. Овако каже правило; а грађанским грчко-римским законодавством одређено је било у подробности и све друго, што се тиче поди-

[44] Ат. синт. II, 624.

[45] Види 35. правило (простр.) о калуђерима Василија вел.

зања нових манастира. Између другога, одређено је било да, пошто у једном манастиру мора бити *најмање* (τὸ ἐλάχιστον) *три калуђера*, то који жели подигнути манастир мора бити обвезан да положи ако не више, а оно бар толико, колико треба, да се црква озида и да се може издржавати он и три калуђера.[46] — Ово што се прописује за калуђере, кад желе подигнути манастир, има строго важити и за клирике и за свјетовњаке, кад би у својој побожности хтјели да манастир подигну.

Правило 18.

Не будите на саблазан ни извањскима (I Кор. 10, 32), каже божанствени апостол. А што жене у епископијама или манастирима бораве, бива узроком сваке сумње. Ради тога, који се затече да држи ропкињу, или слободну у епископији или манастиру, да ту неку службу врши, нека се казни; а ако остане упоран, нека се свргне. Ако буде, да и у предграђама жене бораве, и епископ или игуман има да се ту на путу заустави, — у присуству епископа или игумана жена никакве службе нека не обавља у то вријеме, него нека се у друго мјесто склони, док епископ не пође, да не буде никаква приговора.

(Ап. 5, 26; I васељ. 3; трул. 5, 12, 13, 47, 48; VII васељ. 20, 22; анкир. 19; картаг. 3, 4, 25, 38, 70; Васил. вел. 88).

— У многим се правилима говори о томе, да свештена лица не смију држати код себе женскиње, о којима се може шта да подозријева, исто тако и да калуђери не смију имати никаква опћења са женскињама (види паралелна правила). Ово правило осврће се на оно, што се у његово вријеме опазило било, на име, да разне женскиње живе у епископијама (ἐν ἐπισκοπείοις, in episcopiis, епископским домовима) и манастирима, и ту некакве службе обављају; па напомињући ријечи ап. Павла Коринћанима, да не треба да буду на саблазан не само својима, него ни извањскима (I Кор. 10, 32), то јест, не само вјернима, него ни онима, који хришћанству не припадају, и истичући како бива узроком сваке сумње, што у епископијама и манастирима живе епископи и калуђери заједно са женскињама, наређује, да то никако више не смије бити; а који се у томе затече, нека се подвргне каноничкој

[46] Испор. Јустин. 132. новелу и нов. 14. Лава Филозофа, које приводи Валсамон у тумачењу овога правила (ат. синт. II, 626).

казни, и ако остане упоран нека се свргне. Какве су у овоме погледу биле наредбе грађанскога законодавства, издане много прије овога сабора, о томе ми смо споменули у тумачењу 3. правила I васељ. сабора. — Па не само у епископијама и манастирима не смије ни под који начин бити никаква женскиња, него правило ово забрањује епископима и калуђерима састајати се са женскињама и кад су на путу, те сврну у предграђе епископијско или манастирско, — и наређује, да у присуству епископа или игумана (и у опће калуђера) никаква женскиња не смије да служи, него се мора уклонити из куће, док они не пођу, а нужну службу нека људи обављају, и то све с тога, по ријечима правила, да на свештенички чин не буде никаква приговора (*διὰ τὸ ἀνεπίληπτον*, ut omnis reprehensionis occasio vitetur).

Правило 19.

Толико је порок среброљубља завладао код управитеља цркава, да неки и између оних, који се побожни људи и жене називљу, заборавивши заповијед Господњу, заблудише и за злато примају оне, који свештеничкоме чину и калуђерскоме животу приступају. И бива као што велики Василије каже, да „чега је почетак неваљао, и све остало мора се одвргнути"; јер се Богу и мамони не може служити (Мат. 6, 24). Који се дакле затече да то чини, ако је епископ, или игуман, или други из свештеничкога чина, нека или престане, или нека се свргне, сходно другоме правилу светог халкидонскога сабора. А ако је игуманија, нека се иждене из манастира, и у други манастир нека се преда на послушање. Исто и игуман, који нема презвитерскога рукоположења. У погледу онога пак, што родитељи дјеци дају, као у име мираза, или у погледу својих сопствених ствари, што дотични приносе, а очитују да их приносе, да Богу буду посвећене, наређујемо, да то мора манастиру остати, било да дотични остану у њему, или пак изиђу из њега, ако не буде у томе какве кривице од стране настојатеља.

(Ап. 29; IV васељ. 2; трул. 22, 23; VII васељ. 4, 5, 15; лаодик. 12; сардик. 2; Васил. вел. 90; Генад. посл ; Тарас. посл.).

— И опет правило противу грдног онога зла, које је мучило цркву за толико вијекова и на све могуће начине, противу *симоније*. Спомиње се у овоме правилу примање дотичних лица у клир или у манастир за новце, те позивљући се на 2. правило IV васељ. сабора правило ово наређује, да епископ или друго свештено лице, које прими некога у клир за новце, или игуман, који прими за новце некога у манастир, има престати то да чини, иначе има се свргнути. Ако то учини игуманија, или пак игуман, који нема презвитерске хиротоније, правило налаже, да се та игуманија, а исто и такав игуман, истера из манастира и да се пошаље у други манастир на послушање. Зонара обраћа пажњу на привидно протусловље у погледу казне симонистима између 2. правила IV васељ. сабора и овога правила, јер прво наређује, да се одмах (*αὐτίκα*) има свргнути и онај, који је за новце некога рукоположио, исто и онај који је био тако рукоположен, а ово друго правило наређује, да онај, који прима некога за новце у клир има бити свргнут тек тада, ако остане у томе упоран. Опаска са свијем умјесна, јер на први мах збиља се приказује протусловље између она два правила, — и Зонара ријешава ово наводећи са свијем основано, да се у ономе правилу (IV васељ. сабора) говори о самом чину рукоположења, на име, кад ко некога за новце рукоположи, а у овоме (19.) правилу није ријеч о томе, него о примању у клир лица, која су већ рукоположена (*ἤδη κεχειροτονημένους*).[47]

Осудивши примање некога за новце у манастир, правило признаје правилност онога, што неко принесе у манастир, када у исти као брат ступа, или што родитељи дају као у име мираза (*δίκην προικῴων*) својим синовима, кад се закалуђере, а дотични тај свој принос манастиру чине очитовањем, да то Богу приносе. У погледу овога приноса правило наређује, да то мора остати у потпуној властитости манастира, чак и онда, када би иступили из манастира они, за које је или који су принос учинили, ако у осталом не буде у томе какве кривице од стране настојатеља.[48]

Правило 20.

Наређујемо, да у напријед не смије бити никакав двогуби манастир, јер то бива за многе предметом саблазни и спотицања. Хоће ли који, да се заједно са род-

[47] Ат. синт. II, 631.

[48] Каква су правила постојала у старије доба о имовини оних, који су ступали у калуђерство види у тумачењу архим. Јоанна овога правила (сп. д., II, 546—547), а непореди у Крмчији гл. 48, 24, 2—4 (сп. изд. II, 126).

бином одреку свијета и да слиједе калуђерскоме животу, људи нека одлазе у мушки манастир, а женске нека ступају у манастир женски; и тиме се Богу угађа. У погледу двогубих манастира, што су до сада бивали, нека важи правило светог оца нашега Василија, и по његовој установи нека се поступа: У једноме манастиру не смију живјети калуђери и калуђерице, јер заједничко живљење даје повода прељуби. Калуђеру нека је забрањено да са калуђерицом говори кад хоће, или калуђерица на само да се разговара са калуђером; ни калуђер да спава у женскоме манастиру, нити калуђерица с њиме да на само једе. И кад се од стране мушких доносе калуђерицама потребите ствари за живљење, те ствари нека ван врата прима игуманија женскога манастира заједно са каквом старом калуђерицом. А ако се догоди, да калуђер зажели видјети коју своју родицу, нека говори с њоме у присуству игуманије у мало ријечи, и кратко, пак на брзо нека од ње одлази.

(Трул. 47; VII васељ. 18, 22).

— Василијем великим подробно је установљено било у своје вријеме све што се тиче уредбе манастира и живота, како калуђера, тако и калуђерица, а посебно о томе, какав мора бити одношај између калуђера и калуђерица, и да у једноме манастиру не могу живјети калуђери и калуђерице[49] Ове прописе Василија великог спомињу оци сабора у овоме правилу и наређују, да ти прописи имају строго важити. Опазили су међу тијем били оци да постоје по негдје и *двогуби манастири* (*διπλᾶ μοναστήρια*), и да то бива за многе предметом саблазни и спотицања, те наређују, да таквих манастира не смије са свијем бити, — понављајући у овоме старе прописе Јустинијанова законодавства,[50] који су црквом били примљени и у њој имали снагу закона. Манастире ове двогубе по мишљењу неких не треба разумијевати у томе смислу, као да су калуђери становали заједно са калуђерицама, него су живјели близу једни другима, тако да су се могли чути, кад би говорили; била су два манастира један уз други, и сматрали су

[49] Види простр. правила за калуђере Василија великог, а испореди и у Крмчији гл 61. и 62 (сп. изд. II, 287—293).

[50] Јустин. нов. 126, 56 Испор. Валсамоново тумачење овога правила у ат. синт. II, 639.

се као један манастир. На ово Валсамон опажа, да се то из правила овога не види, нити се због тога зову двогубима ти манастири, него се они зову тако, јер су некада у једном истом манастиру живјели и калуђери и калуђерице, и те манастире правило ово забрањује, јер само на саблазан служе.[51]

Правило 21.

Калуђер (или калуђерица) не смије остављати свој манастир и одлазити у други. Ако се то догоди, треба му указати гостопримство, али не треба га примати без приволе његова игумана.

(IV васељ. 4; VII васељ 19; картаг. 80; прводр. 2, 3, 4).

— Калуђери морају да редовно остају у ономе манастиру, у коме су се од свијета одрекли и примили калуђерски чин. Ово прописују позвата калуђерска правила Василија великог, а то је установљено и на IV васељ. сабору (прав 4). Према томе и ово правило наређује, да никакав калуђер, ни калуђерица, не смије оставити свој манастир и пријећи у други. А ако који калуђер (или калуђерица) то учини, те пође у други који манастир правило каже, да му треба указати гостопримство, да не би био принуђен обраћати се свјетовњацима и боравити код људи, који безбрижно живе, али не треба га никако примити у браство овог другога манастира. Ово може бити само у таквом случају, ако је дотичнога калуђера (или калуђерицу) отпустио из свога манастира законити му старјешина, игуман, и ако је тај игуман издао му на то писмену приволу. — Наредбу овога правила не треба у осталом разумијевати у томе смислу, као да је један игуман лично пуновластан отпуштати из свога манастира некога брата, или примати у манастир брата другога манастира, без сваке даље одговорности; него правило ово мора се узимати у свези са другим постојећим правилима, која наређују, да сваки калуђер, од игумана па до најмлађег брата, у безусловној је зависности од надлежнога епископа, — и према томе, привола некога игумана, да отпусти једнога брата из свога манастира, или да прими у браство калуђера из другога манастира, та привола има правни

[51] Ат. синт. II, 640. На западу у почетку XV вијека основала је *бл. Бригита* duplicia monasteria, и у једном од тих манастира у Енглеској било је 60 калуђерица, 13 свештеника, 4 ђакона и 8 калуђера (без хиротоније); али течајем времена као да се видјело, да такви манастири не могу постојати, а да се свашта не говори о животу у њима. Испор. Van Espen, op. cit., p. 476.

значај само тада, кад је тај игуман поступио са знањем и дозволом надлежнога епископа, који је апсолутни старјешина у свему и по свему, што се тиче, колико манастира, толико исто и свију калуђера.

Правило 22.

Све Богу посветити и не бити роб својих жеља, велико је дјело. Ако дакле једете, ако ли пијете, каже божанствени апостол, све на славу божју чините (I Кор. 10, 31). И Христос Бог наш у својим је јеванђељима заповједио, да се имају уништавати замеци гријехова. Јер не само што се код Њега казни прељуба, него је и сами покрет мисли да се чин прељубе изврши Њим осуђен, по Његовој ријечи: који је погледао на жену са жељом на њу, већ је учинио с њом прељубу у срцу своме (Мат. 5, 28); из чега се и ми морамо научити, те очистити наше помисли; јер, ако је и све слободно, али није све на корист (I Кор. 10, 23), као што нас учи апостолска ријеч. Свакоме је човјеку неопходно јести, да живи; и који у браку живе и са дјецом, и који су свјетовнога сталежа, није им ништа пријекорно, ако заједно и људи и жене једу, само кад узносе хвалу Ономе, који даје храну; али се не смије јести при којекаквим позоришним обичајима, или сотонским припјевима, ни уз глазбена и блудничка извијања, на која пада пророчански укор, који овако говори: тешко онима, који уз гусле и псалтире вино пију, а не гледају на дјела Господња и не помишљају на рад руку Његових (Исаија 5, 12). Буде ли такових међу хришћанима, нека се поправе; у противноме случају, нека у погледу њих важи оно што је прије нас правилима установљено. А којих је живот тих и самотан, нека као такви, који су обећали Господу Богу подносити калуђерски труд, сами сједе и муче (Јерем. 3, 28). Пак ни за оне који су изабрали свештенички живот, није упутно да на само са женама једу, осим ваљда са каквим богобојажљивим и побожним људима и женама, како би и та опћа трпеза повела духовном усавршавању. Исто треба

пазити и са родбином. Догоди ли се пак, да калуђер или свештеник на путу није понио собом, што му је потребито, и по неопходности узмора сврнути или у гостионицу, или у чију кућу, — слободно може то учинити, јер је потребом принуђен, али свагда побожно.

(Ап. 42, 43, 54; I васељ. 3; трул. 5, 9, 47, 48, 62; VII васељ. 18, 20; анкир. 19; лаодик. 24; картаг. 40, 60; Васил. вел. 88).

— У почетку овога правила оци овога сабора истичу двије ствари Прва је, да треба Богу све посветити и не бити роб својих жеља, јер свето писмо учи, да ако једемо, ако ли пијемо, све треба да на славу божју чинимо (I Кор. 10, 31), то јест ма какво дјело да човјек отпочиње, он мора вазда да има пред очима Бога и вјечни суд. За тијем правило напомиње, како је Исус Христос у својим јеванђељима заповиједио, да треба човјек да настоји да уништи у себи и сами заметак гријеха, јер не само што се код њега казни прељуба, него он осуђује и сами покрет мисли, да се учини прељуба (Мат. 5, 28), те према томе ми се морамо научити, да и саме наше помисли очистимо, то јест морамо настојати одмах чим се каква мисао зачне и прије него што ојача, да је упоравимо на начин, како не би у зло какво пали. А да те мисли наше очистимо и да запријечимо случајно зло, морамо такођер добро пазити на начин којим то чинимо, обзиром на слободну вољу нашу, јер ако је и све слободно, али није нам све на корист (I Кор. 10, 23) Па пошто нечисте и опаке мисли најобичније се порађају у опћењу људи са женама, нарочито при јелу и пићу, то оци овога сабора на ово се посебно у овоме правилу заустављају, те говоре најприје о свјетовњацима, хришћанима у опће, за тијем о калуђерима, и најпослије о свештеницима. — Признају оци прије свега да је свакоме човјеку потребно јести да живи; па да се у овоме неопходноме чину избјегну зле и опаке мисли, у погледу *свјетовњака* оци истичу, да за оне који у браку живе и дјеце имају није ништа пријекорно, ако заједно људи и жене једу, само што при томе морају увијек пазити, да хвалу узносе Богу, који храну даје, и према томе овим својим правилом оци забрањују људима да једу при којекаквим позоришним обичајима или сотонским припјевима, и уз глазбена и блудничка извијања. Колико се при оваквим гозбама узбуђују страсти и колико се свим утире пут блуду, по себи се само каже, те с тога правило у тачноме смислу назива такве ствари сотонскима, пошто сами сотона и могао их је да измисли, те им правило прилаже односне ријечи

из св. писма (Исаија, 5, 12). Па предочујући ово хришћанима, правило наређује, да се имају поправити сви они, који се по несрећи у томе затеку, а не ће ли да се поправе, тада нека подлегну каноничким казнама. — У погледу *калуђера,* који су изабрали тих и самотан живот и који су се Богу завјетовали, да ће подносити калуђерски труд, правило напомиње ријечи св. писма, нека сами сједе и муче (Плач Јерем. 3, 28), то јест, усамљено и тихо нека стоје у својим манастирима и нека се клоне свјетовњачког општења, нарочито гдје има жена, пазећи и настојећи, да чим тачније и чим потпуније извршују калуђерска правила и тиме се усврше за вјечни живот. — Најпослије се правило осврће на *свештенике,* који ако и нијесу положили калуђерски завјет, морају ипак да добрим примјером предњаче у свему свјетовњацима, те каже, да није упутно ни за њих, да на само са женама једу, осим ваљда са каквим богобојажљивим и побожним људима и женама, како би та општа трпеза повела духовном усавршавању. Ово прописује правило за безбрачне свештенике; а то исто има важити и за свештенике, који су у браку, а којих жене и дјецу правило спомиње под родбином (*συγγενῶν*). — Предвиђају оци овога сабора случај, да се нађе на путу један калуђер или свештеник, и да, немајући уза се што му треба за јело, узмора сврнути у гостионицу или чију кућу; и у таквом случају правилом му овим оци допуштају, да то може слободно учинити, јер је потребом принуђен, али мора ипак свагда да пази на побожност и на чин свој.

АЗБУЧНИ ПРЕГЛЕД.

(БРОЈ ПОКАЗУЈЕ СТРАНУ КЊИГЕ).

ПОПРАВКЕ.

На стр. 49. треба *изгдене* мјесто изагне; на стр. 72. врста 26—27 треба избацити ријечи: „и то убјеђење по праву архијерејеком тада је сувишно;“ на стр. 116 треба *поручујући* м. препоручујући; стр. 154. *осаећања* м осећања; стр. 369. *суди* м. усуди; стр. 478. *Gerunda* м. Perunda. — Штампане ријечи: Келестин и Целестин, Евстатије и Јевстатије, литургија и литурђија и сличних још неколико ријечи читалац може лако поправити по „Прегледу“. — Друге ситније погрјешке, као: конзисторија и консисторија, иначе и ивачс, захваљивање и зеxваљивање, исповједник и исповиједник, и т. д. може читалац сам поправити.

ПРАВИЛА (KANONEΣ)
ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ
С ТУМАЧЕЊИМА

Књ. 1

Издаје: ИСТИНА
издавачка установа Епархије далматинске

Штампа: ФинеГРАФ, Београд

Тираж: 1.000 примерака

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

271.2-74

МИЛАШ, Никодим
Правила (KANONEΣ) Православне Цркве с тумачењима. Књ. 1 / радња Никодима, епископа далматинског. – Фототипско изд. – Београд ; Шибеник : Истина, издавачка установа Епархије далматинске, 2004 (Београд : ФинеГРАФ). – X, 645 стр. ; 24 cm. – (Дела Никодима Милаша ; књ. 1)

Тираж: 1.000. – Фототипско изд. : Нови Сад : Књижара А. Пајевића, 1895. – Регистар: Стр. 633-635.

ISBN 86-82555-04-2
ISBN 86-82555-03-4 (за издавачку целину)

а) Православна Црква – Правила
COBISS.SR-ID 111368716

ISBN 86-82555-04-2
ISBN 86-82555-03-4 (за издавачку целину)